العقيدة النظامية

في الأركان الإسلامية

تأليف الإمام الجليل إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك
ابن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هجرية
رواية أبي بكر بن العربي عن الغزالي عن المؤلف

تحقيق وتعليق
محمد زاهد الكوثري
وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية السابقة

١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

الناشر
المكتبة الأزهرية للتراث
٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر
ت ٣٩٣٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

ألف الامام الجوينى امام الحرمين ـ رحمه الله ـ (٤١٩ ـ ٤٧٨هـ) كتابا اسمه : « النظامية فى الأركان الاسلامية » نسبة الى « نظام الملك » الوزير . ضمنه عقائد الاسلام وأحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج . وجاء الامام أبو بكر بن العربى ـ رحمه الله ـ ففصل كلام الجوينى فى عقائد الاسلام ، عن أحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج . وسمى عقائد الاسلام باسم : « العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية » وبين أنه روى ما كتبه عن الامام الغزالى ـ رحمه الله ـ عن المؤلف .

وقد حقق كتاب « العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية » وصححه وعلق عليه : صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثرى ـ رحمه الله ـ وكيل المشيخة الاسلامية فى الآستانة سابقا وطبعه فى مطبعة الأنوار بمصر ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨ م كما نشره أيضا مصحوبا بترجمة ألمانية المستشرق « كلوبفر » .

ولكتاب « العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية » مخطوطة بالميكروفيلم فى معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، ضمن مجموعة عدد أوراقها أثنان وثلاثون ورقة فى كل ورقة ٢٣ سطرا بمقاس ١٧ × ٥٦ سم . تحت رقم ١٢٣٧ . مكتبة : أحمد الثالث .

وطبعتنا هذه على ميكروفيلم معهد المخطوطات . مع المقارنة على النسخة المطبوعة للشيخ الجليل : محمد زاهد الكوثرى ـ رحمه الله ـ وسنضع تعليقاته . كلها ، وفى نهاية كل تعليق له سنضع حرف الزاى بين القوسين .. هكذا (ز) .

وسنذكر هنا فى المقدمة نبذة عن حياة المؤلف الفاضل وعن آثاره العلمية . وسنضع فى هامش الكتاب وفى نهاية الكتاب . تعليقات على أهم القضايا باذن الله تعالى .

مؤلف كتـــاب

العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية

المؤلف : هو الشيخ : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد ابن عبد الله بن حيوية ــ بضم الياء الأولى مشددة وفتح الثانية ــ وقد نسب الى « جوين » و « نيسابور » وهما بلدتان من بلدان « فارس » وكان أبوه عبد الله من العلماء . وكذلك كان عمه من العلماء وكان يلقب بشيخ الحجاز .

وقـد نسب الى « جوين » ولم يولد بها . لأن أباه كان معروفـا بالجوينى نسـبة الى مسقط رأسه جوين ، ولمـا مات وجلس ابنـه عبد الملك مكانه للتدريس انتقلت اليه هذه النسـبة . وقد نسب الى « نيسابور » لطول اقامته فيها .

ولقب بامام الحرمين لأنه ــ كما قيل ــ جاور بمكة أربع سنوات كان خلالها يناظر ويلقى الدروس .

وقـد اختلف المترجمون فى تحديد تاريخ ميلاد عبد الملك امام الحرمين فيثبتـه البعض على أنه كان فى ١٨محرم عام ٤١٩ هـ ويرى البعض الآخر أنه كان فى عام ٤١٧ هـ غير أنهم أجمعوا على أنه توفى عام ٤٧٨ هـ وله من العمر تسع وخمسون سنة .

وتقول الدكتورة الأستاذة فوقية حسين محمود : « وهذا ينتهى بنـا بعد التحقيق والتمحيص الى أن مولده كان فى اليوم الثامن عشر من المحرم عام ٤١٩ هـ الموافق لليوم الثانى والعشرين من شهر فبراير عام ١٠٢٨ م »[1] اهـ .

---

(١) ص ٢١ الجوينى امام الحرمين ــ سلسلة أعلام العرب ــ الطبعة الثانية .

وتعلم أول ما تعلم على يد والده ، فأخذ عنه الفقـه واجتهد معه فى المذهب والخلاف والأصـول وتعلم العربيـة واتقن علومها وحفظ القرآن .

وكان لرجاحة عقله وغزارة علمه وحرية رأيه يراجع أباه فى بعض مسـائل من العلم فى حياته وبعد مماته . فقد روى عنه الرواة : أنـه كان يردد عبارة خاصة كلما وقع على بعض أخطاء لوالده فى كتاباته . وهى : « هذه زلة من الشيخ رحمه الله »[1] اهـ .

وكان يكره التعصب والتقليد . ومن عباراته قوله فى هذا الشأن :

« لقد قرأت خمسين ألفا ، فى خمسين ألفا ، ثم خليت أهل الاسلام باسلامهم فيها ، وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم ، وغصت فى الذى نهى أهل الاسلام عنه ، كل ذلك فى طلب الحق . وكنت أهرب فى سالف الدهر من التقليد »[2] اهـ .

ويبدو أن امام الحرمين قد خاض فى العلوم على اختلافها ، وحصل كل ما كان مندرجا يومئذ تحت لفظ « فلسفة » اذ كان مفهوم الفلسفة فى تلك الأيام يعنى جميع المعارف .

وصحب بعد والده فى العلم : أبو القاسم . عبد الجبار بن على ابن محمـد بن حسكان الأسفراييني الاسكافى ٤٥٢ هـ وقد أخذ عنه الكثير فى علم الكلام . وكان الأسفراييني على مذهب الأشـعرى . وصحب أيضـا : أبو عبد الله محمـد بن على بن محمـد النيسابورى الخبازى ٤٤٩ هـ وقـد أخـذ عنـه الكثير من علوم القرآن وقراءاته وتفاسـيره .

وظل عبد الملك امام الحرمين يعمل بمدرسة أبيـه طوال الفترة التى

---

(١) ص ٢٥٤ جـ ٣ ـ طبقات الشافعية الكبرى ـ السبكى ، وص ٢ الجوينى ـ اعلام العرب .

(٢) المرجع السـابق ص ٢٦٠ .

أقامها بنيسابور ينصر المذهب الشافعي ويدافع عن العقيدة الأشعرية التي كانت تواجه هجمات الخصوم .

وقد سافر الى « مكة المكرمة » ورجع الى « نيسابور » بعد سنوات أربع بعد عام ٤٥١ هـ — على رأي[1] — وفي رجوعه وجد الملك « ألب أرسلان » قد اعتلى كرسي الحكم ومعه وزيره « نظام الملك » وعمل على ارجاع شيوخ الأشاعرة الذين هاجروا من قبل عن ديارهم .

ويقول السبكي في « طبقات الشافعية الكبرى » أن الوزير نظام الملك : « بنى مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ ومدرسة بنيسابور ومدرسة بهراة ومدرسة بأصبهان ومدرسة بالبصرة ومدرسة بمرو ومدرسة بآمل طبرستان ومدرسة بالموصل »[2] لنشر المذهب السني على أيدي أئمة كبار من أهل المذهب .

وكان الجويني عبد الملك من رؤساء مدرسة نيسابور النظامية وكان أبو اسحاق الشيرازي من رؤساء مدرسة بغداد النظامية . ويذكر المترجمون للجويني عبد الملك : أنه قد آلت اليه زعامة الأصحاب في هذه الفترة كما أسندت اليه رياسة الطائفة وأمور الأوقاف وصار خطيبا لجامع المنيعي .

وقد ظهر في عصر الجويني كثير من أدعياء التصوف — مع أن الدين عند الله الاسلام وليس التصوف — وقد تعرض لهم أبو القاسم القشيري في رسالته فوصفهم بأنهم كانوا : محوا من كل ذلك » أي من الأحوال العليا التي كانوا يدعون التحقق بها . وكان يرى القشيري أن التصوف : « ملازمة للكتاب والسنة مع مجاهدة النفس لأهوائها ومداومة النضال مع نزواتها ، والبعد عن البدع والشهوات والرخص من الأعمال »[3] اهـ . ومثل هذا نسميه : اسلاما حقيقيا ، ولا نسميه التصوف .

---

(١) ص ٤٥ — الجويني — اعلام العرب .
(٢) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ١٣٧
(٣) الرسالة القشيرية ص ٣ ، ٤ ، ص ٥٤ الجويني — اعلام العرب .

وقد اعتلت صحة عبد الملك امام الحرمين فى آخريات أيامه • وتوفى « فى ليلة الأربعاء من صلاة العتمة الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة هـ ».[1] الموافق للخامس والعشرين من شهر أغسطس عام خمسة وثمانين وألف من الميلاد ودفن فى مدينة « بشتنقان » •

كتب امام الحرمين

١ ــ البرهان فى أصول الفقه (مخطوط) •
٢ ــ الارشاد فى أصول الفقه (مخطوط) •
٣ ــ المجتهدين (مخطوط) •
٤ ــ الورقات (مطبوع) •
٥ ــ مغيث الخلق فى اختيار الأحق (مخطوط) •

٦ ــ الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد (مطبوع) حققه:
(أ) الدكتور محمد يوسف موسى ــ والسيد/على عبد المنعم عبد الحميد عام ١٩٥٠ م •

(ب) المستشرق « لوسيانى » مع ترجمة فرنسية عام ١٩٣٨ م فى باريس •

٧ ــ رسالة فى أصول الدين (مخطوط) •

٨ ــ الشامل فى أصول الدين ، وقد نشر المستشرق « كلوبفر » جزءا من هذا الكتاب •
من هذا الكتاب •

٩ ــ غياث الأمم ، التياث الظلم (مخطوط) •

١٠ ــ شفاء الغليل فى بيان ما وقع فى التوراة والانجيل من التبديل

---

(١) طبقات الشافعية ــ السبكى جـ ٣ ص ٢٥٧ ، الجوينى ــ اعلام العرب ص ٥٨

(مطبوع) حققه كاتب هذه السطور عام ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر • وللشفاء العليل هذا نسختان مخطوطتان بآيا صوفيا • الأولى برقم ٢٢٤٦ والثانية برقم ٢٢٤٧ وتوجد منه نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية برقم ١٥٩ فيلم •

١١ ـ العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية (مطبوع) بتحقيق :

(أ) الشيخ محمد زاهد الكوثرى •

(ب) المستشرق « كلوبفر » •

(ج) وتحقيق كاتب هذه السطور •

١٢ ـ لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة (مطبوع) بتحقيق الدكتورة الأستاذة / فوقية حسين محمود •

١٣ ـ مختصر الارشاد للباقلانى (مخطوط ومشكوك فى نسبته الى المؤلف) •

١٤ ـ مسائل الامام عبد الحق العقلى وأجوبتها للامام أبى المعالى (مخطوط) •

١٥ ـ التلخيص فى الأصول (مخطوط وفيه كلام)

١٦ ـ نهاية المطلب فى دراية المذهب (مخطوط) •

١٧ ـ مناظرة فى الاجتهاد فى القبلة (وردت مطبوعة فى كتاب طبقات الشافعية[1] الكبرى للسبكى) •

١٨ ـ مناظرة فى زواج البكر (مطبوعة فى كتاب طبقات الشافعية)[2] •

١٩ ـ السلسلة فى معرفة القولين والوجهين على مذهب الشافعى (مخطوط) •

---

(١) جـ ٣ ص ٢٧٥

(٢) جـ ٣ ص ٣٧٨

٢٠ ــ رسالة فى الفقه (مخطوط) .

٢١ ــ رسالة فى التقليد والاجتهاد (مخطوط) .

٢٢ ــ الدرة المعنية فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية (مخطوط) .

٢٣ ــ غنية المسترشدين فى الخلاف (ذكره ابن خلكان ولا يوجد فى فهارس المكتبات) .

٢٤ ــ الكافية فى الجدل (مخطوط) .

٢٥ ــ قصيدة ، وهى وصية لولده (مخطوطة) .

٢٦ ــ النفس (لم يعثر عليه أحد) .

٢٧ ــ ديوان خطبة المنبرية (ذكره السبكى)[1] .

---

(١) نقلنا كل ما يتعلق بحياة المؤلف ومعظم كتبه من كتاب الأستاذة الدكتورة : فوقية حسين محمود ، واسمه «الجوينى امام الحرمين» سلسلة أعلام العرب بمصر ــ طبع الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ــ الطبعة الثانية سنة ١٩٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر بعـونك

الحمد لله كفاء افضاله ، والصلاة على خير خلقه ، محمد ، وعلى آله .

هـــذا ...

وقــد ملك مولانا الصاحب الأجل السـيد « نظام الملك » قوام الدين ، سـيد الوزراء ، غياث الدولة ، وصى أمير المؤمنين ، أدام الله علاه: مقاليد الممالك ، وذلل له ما توعر على الأولين من المسالك ، وقذفت اليه الأرض أفلاذ أكبادها ، وألقت اليـه أهلهـا أزمتهـا ، فى اصـدارها وايرادها ، واستكان له دانيها وقاصيها ، وتوطأت لسنابك خيله صياصيها ، وأضحت رقاب الملوك نحو ارتسام مراسمه صـورا ، وامتلأت طباق الآفـــاق باشراق عـدله نورا ، ومعالم المظالم قفرا بورا ، وأخـذت الأرض زخرفها ، ونشرت المسرة مطرفها ، وحقق الدهر مواعيده ، وأنجز بهائه وراء كل مأمول مزيده ، واستمدت من نور سعادته الشمس ، وتاق الى سنائه الغد ، والتفت الأمس .

وباهت الغبراء به مناط القمرين ، وتضاءلت دون غرته الشماء أعالى الشعريين[1] . ورفلت ملة الحق بيمنه من جلاليب الجلال فى أسـبغها وأضفاها ، ورقت من يفاع العوالى ذراها ، بعدما كان انفل غربهـا[2] وشباها ، وحييت به رسوم المـآثر الدوائر ، وانتعشت بعلو قدره جدود المفاخر العواثر ، وتأرجحت بعليائه سطور الدفاتر . وانخرط فى سلك سـامى رأيه الدين والدنيا ولاذ ببـابه المنيف ، وجنابه الشريف ، كافة

---

(١) جبلان : العبنور والغميصاء (ز) .

(٢) انفل غربها : انثلم حدها (ز) .

الورى ، واجتمع بواحد الدهر شتات الأهواء ، وانضم منتشر الآراء ، ووثق الأعداء بعدله ، ثقة الأولياء بفضله ، واستن أمر الملك فى الأسلوب الأوضح ، واللقم الأفيح (بعد أن) طنت دائرة الآفاق بنبأ المعارضة ، فضاقت الأرض برحبها ، ومادت بعطفى شرفها وغربها ، وزلزت الأرض زلزالها ، وقطعت المسرة أوصالها ، وطبقت الهموم التى تذيب العظام ، وتنشىء الكرب العظام طبقات الأرض غدوها ، وآصالها ، وقطب دين الحق غرته البهية ، ورجفت من العلياء البنية ، وارتجت أركانها العلية .

ثم تدارك الله الاسلام والأنام ، لما استفاض أنها انجابت انجياب الغمام ، وأعقبت الابلال على التمام . فأراد خادم الدعاء أن يطير بجناح الهزة الى مخيم العلاء والعزة ، معتزيا الى مواقف الخدم ، معتزا بالمثول فى المجلس الأبهى فى غمار الحشم ، وصار لا يبرم عقدة العزم ، الا حل القضاء بحلها .

ولا يقدم قدما للنهوض ، الا نزل القضاء فأزلها ، وما استأخر استئجار الوانى ، ولكن الأقدار دافعة فى صدور الأمانى ، على أنه رأى المثابرة على الأدعية ، وما هو بصدده من الوظائف التى رتب لها[1] ، أولى عند من أفاض عليه ، بسبب معاليه وأولى ، ثم قدم تذكرة الى المجلس الأسمى ، لتنوب عنه ، فى تمهيد معاذيره ، ويشعر ببذله المجهود فى الخدمة وتشميرة .

وقد زففتها عروسا تختال فى أثوابها ، وترفل فى جلبابها ، الى أكرم أكفائها ، وخطابها ، فان أبت على مفترعها[2] اباء البكر ذللتها صفوة

---

(١) رتب : بدلها انتصب فى نسخة (ز) .

(٢) يقال افترعها : اذا حاول افتضاض بكارتها (ز) .

الفكر ، وغض من شماسها ، وشراسها كسرة دراسها ومهرها ، أن تقع من السدة السامية موقع القبول ، ومتضمنها عقائد العقول ، ونخب الشرع المنقول .

وقد صدرتها بقواعد عن العقائد على أساليب لم أسبق اليها ، ولم أزحم عليها ، ثم اتبعتها بما لا يسوغ الذهول عنه فى أركان الاسلام ، وسميتها « النظامية فى الأركان الاسلامية » وها هى :

* * *

القـــول

فيما تجب معرفته فى قاعدة الدين

النظر فى مدارك العقول ، اذا تم على صحته وسـداده ، أفضى الى العـلم بجواز جائز أو وجوب واجب ، أو استحالة مستحيل . وهـذه العلوم يختص بدركها ، ذوو العقول السليمة ، وأولو الفطنة المستقيمة ، ثم كل قسم منها ينقسم الى ما تحيط به بديهة العقل ، من غير نظر واعتبار وطلب وافتكار ، والى ما تقدمه نظر ، وكل نظر يجريه العقل ، فى ضرب من هذه الضروب ، فلا بد له من مستند ضرورى ، ومعتقد بديهى .

وبيـان ما رتبناه بالمثال فى كل قسم :

فالجواز البديهى ، الذى يبتدره العاقل من غير عبر ، وفكر ، ونظر : هو ما يحيط به العاقل ، اذا رأى بنـاء من جواز حدوثه ، فيعلم قطعا على الارتجال : أن حدوث ذلك البناء من الجائزات وكان لا يمتنع فى العقل أن لا يبنى ، ثم يطرد حكم الجواز فى صفاته وسماته ، وارتفاعه ، واجتماعه ، وطوله ، وعرضه ، واختصاصه ، بما هو عليه ، من أشكاله ، وفنون أحواله ، ثم ينظر فى تجويز العقل ، الى تخصيصه بأوقاته ، فلا يخطر العاقل باله شيئا من أحواله الا عارضـه امكان مثله ، أو خـلافه . فيستبين على الاضطرار أن كان يجوز أن لا ينبنى ما بنى ، وان بنى كان يجوز أن يبنى على خـلاف ما هو عليه من الهيئات . وتنسحب هـذه التقديرات فى التقدم والتأخر الآيلين الى الأوقات .

فهذه مدارك فى جواز الجائزات على الضرورة ، من غير احتياج الى تدبر دلالات ، ومباحثه عن آيات فى المعقولات . ومثال النظرى فى هذا القسم : يعلمه اللبيب من جواز تدوار الأفلاك فى جهاتها . فاذا استقامت

غيره ، واشتد نظره ، وتأمل الأجرام العلوية ، وهى دائمة فى حركاتها المتناسبة ، جائية وذاهبة ، شارقة وغاربة ، وتحقق أن الجهات فى قضيات العقول متساوية ، وأن الذى يدوز منها من الشرق الى الغرب لا يستحيل فى العقل انعكاسه من الغرب الى الشرق . فان منخرقها[1] من الهواء[2] لا يختلف بسبب انعكاسها ، ومدارها فى الارتفاع ، والانخفاض لا يتفاوت بتقدير شروقها فى جهة غروبها . وهذا باب يتسع فيه المجال . والاكثار منه يورث الملال .

ومعرفة الجواز فى القسم النظرى ، اذا حصل يلتحق بالمرتبة البديهية اذ يستحيل أن تكون معرفة ، آثبت من معرفة . غير أن العاقل لا يفتقر الى مزيد فكر فى الأبنية اذا شاهدها تشاد ، وتنقض وتعاد ، وحركات العلويات لم تعهد الا على قضية واحدة . والاستمرار على حكم الاعتياد ، يعمى الذاهل عن سبيل الرشاد .

فأما المستحيلات . فمثال المدرك البديهى منها : سبق العاقل الى القطع بأن السواد والبياض لا يجتمعان ، ولا يكون الجسم فى حالة واحدة متحركا الى مكان ، ساكنا فى غيره ، الى غير ذلك مما يطول تعداده . ومثال النظرى من هذا القسم : العلم باستحالة وقوع جائز من غير مقتض يقتضيه . فاذا تحرك الشىء ، وعلم أن تحريكه[3] جائز ، وكان يجوز أن يستمر به السكون ، الذى عهد لجنسه فى الزمن المتقادم .

ثم اذا قيل : أيجوز أن يفرض تحركه من غير سبب ومقتض . ومعنى موجب للحركة من غير ايثار ومؤثر . يتبين للعاقل بأدنى نظر ينبه ذهنه عن الذهول : أن تقدير وقوع جائز ، من غير مقتضى ، أو مؤثر ، مستحيل غير ممكن .

---

(١) مسلكها (ز) .
(٢) فى نسخة الشيخ زاهد بدل الهواء كلمة : اليمين .
(٣) فى المخطوط : تحركه .

وأما الواجبات العقلية ، فمثال الضرورى منها : العلم بأن صانع الشيء وموجده يجب أن يكون قادرا على فعله ، الى غير ذلك • ومثال النظرى منها : العلم بأن مخترع الأشياء ، يجب أن يكون عالما بتفاصيل أفعاله — كما سيأتى شرح ذلك ، ان شاء الله عز وجل — وما قضى العقل بوجوب ثبوته استحال انتفاؤه ، وما تضمن نظر العقل استحالة ثبوته ، وجب انتفاؤه •

فهذه مقدمات • لا يتمارى فيها عاقل ، غير ذاهل عن سنن السداد وجميع قواعد الدين تتشعب عن هذه القضايا العقلية ، على ما سنرتبها أبوابا ، مستعينين بالله عز وجل ، وهو خير معين •

***

بـــــاب

القـول فى حـــدث العـــالم

العـــالم : كل موجود ســـوى الله تعالى ، وهو أجسام محـدودة متناهية المنقطعات ، وأعراض قائمة بها ، كألوانها ، وهيئاتها ، فى تركيبها ، وســـائر صفاتها ، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا ، وما غاب منها عن مدرك حواسنا ، متساوية فى ثبوت حكم الجواز لهـــا ، ولا شكل يغاين ، أو يفرض منـــا ، صغر أو كبر ، أو قرب أو بعد ، أو غـــاب أو شـــهد ، الا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشكلة ، لا يستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى ، وما سكن منها لم يحل العقل تحركه ، وما تحرك منها ، لم يحل سكونه ، وما صودف مرتفعا الى منتهى ســـمك من الجو ، لم يبعد تقدير انخفاضه ، وما استدار على النطاق لى يبعد فرض تدواره نائيا عن مجراه وترتب الكواكب على أشكالها يجوز على خلاف هيآتها وأحوالها . فيتضح بأدنى نظر . اســـتمرار مقتضى الجواز على جميعها . وما ثبت جوازه استحال الحكم بوجوبه ، ولا ينساغ فى عقل[1] موفق اعتقاد قديم ، عن وفاق ، وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ما هو عليه . فاذا لزم العالم حكم الجواز . استحال القضاء بقدمه . وتقرر أنه : مفتقر الى مقتضى اقتضاه على ما هو عليه . وانما يستغنى عن المؤثر ما قضى العقل بوجوبه فيستقل بوجوبه ولزومه عن مقتضى يقتضيه . فأما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الامكان ، فمن المحال ثبوته اتفاقا على جهة منها ، من غير مقتضى .

فان قيل : بم تنكرون على من يزعم أن العالم بما فيه قديم لا مبتدأ لكونه ، ولا مفتتح لوجوده ، لاختصاصه بما هو عليه ، بمقتضى قديم .

---

(١) بعد كلمة عقل هذه الكلمات (مقتضى الجواز على جميعها) فى نسخة معهد المخطوطات .

هو فى حكم العلة ، والعالم فى حكم المعلول والعلة والمعلول والموجب ، والموجب ، يتلازمان ولا يسبق أحدهما التالى ؟

واذا انتهى مولانا الى هذا المنتهى تثبت قليلا وتأمل برأيه الثاقب الوقاد على رسل واتئاد وابتهل الى الله جلت قدرته وهو ولى التأييد والارشاد .

فنقول — والله المستعان وعليه التكلان — اذا بطل ثبوت الجائزات من غير مقتضى قسمنا الكلام وراء ذلك . وقلنا : مقتضى العالم لا يخلو اما أن يكون موجبا من غير ايثار واختيار ، واما أن يكون مؤثرا مختارا فان كان موجبا من غير ايثار كان ذلك مستحيلا . فان الموجب الذى لا يؤثر يستحيل أن يقتضى شيئا دون مماثلة ، وهذا يتضح بأن نضرب فاسد مذهب الطبائعى مثلا . فنقول : اذا قال : من ينتحل القول بآثار الطبائع : ان دواء مخصوصا يجذب المرة الصفراء دون غيرها من الاخلاط ، يستحيل عنده أن يجذب جزءا من المرة من القطر ، ولا يجذب جزءا آخر فى مثل (ذلك القطر) بعد ذلك المجذوب مع ارتفاع الموانع ، واستواء الأحوال . هذا محال تخيله . واذا تقرر ذلك قلنا : العالم بجملته قار فى جو معلوم ، وتقديره واقعا فى ذلك الخلاء يماثل تقديره فى خلاء عن اليمين أو عن الشمال . وهذا يقرب من مدارك البداهة ، واذا تماثلت الأحياز والجهات ، استحال اعتقاد موجب يخصص العالم بقطر تمثله سائر الأقطار ، فان الموجب لا يخصص شيئا من أمثاله ، والمؤثر المختار : هو الذى يتحيز بارادته ومشيئته مثلا من أمثال .

فلاح بطلان المصير الى موجب قديم لا اختيار له . فان قيل : العالم قديم ، وموجبه مؤثر مختار . قلنا : هذا باطل قطعا . فان القديم يستحيل أن يكون ثبوته بارادة ، اذ الموقع المخصص الذى لم يكن فكان . هو المراد . فأما ما لم يزل واقعا ، فيستحيل ارتباط كونه بارادة فى الايقاع .

وعلى الجملة : الواقع بالارادة فعل يؤثره المريد فيوقعه على حسب ارادته وما كان ثابتا أزلا فليس فعلا ، حتى يقال : وقع بالارادة على هذا الوجه . فاذا فسد القول بقدم العالم مع ظهور الجواز في أحكامه ، من غير موجب ومؤثر . بطل كونه قديما عن موجب قديم ، واستحال استناده مع قدمه الى ارادة . لم يبق الا القطع بأن العالم فعل موقع على وجه[1] من وجوه الجواز ، بارادة مؤثر مختار أوقعه على مقتضى مشيئته .

وهذا الفصل في اثبات حدث العالم أنجح وأوقع ، من طرق خوتها مجلدات ، وهو خير لفاهمه من الدنيا بحذافيرها ، لو ساوقه التوفيق .

---

(1) على وجه دون وجه ـ في نسخة زاهد

فصـــــل

فى ترتيب تراجـــم العقـــائد

بعد تمهيد حـــدث العـــالم

محصول الكلام بعد ذكره ، تحصره ثلاثة أبواب ، ثم ينقسم كل باب فصولا . باب فى العلم بأحوال الاله ، وباب فى مناط التكليف من صفات العباد ، وباب فى النبوات التى تتصل الأوامر التكليفية بالعباد ، وبها ترتبط الأمور السمعية فى الحشر والنشر والوعد والوعيد ، المفسرين[1] بالثواب والعقاب الى غيرهما مما أنبأ عنه المرسلون ، وأخبر عنه الصادقون ، وتنتجز قواعد الدين بنجاز هذه الأبواب ، ثم الامامة ليست من العقائد ، ولو غفل عنها المرء لم تضره ولكن جرى الرسم باختتام علم التوحيد بها . ونحن نذكر منها طرفا[2] ـ ان شاء الله مع ايثار الاختصار والاقتصار على ما فيه مقنع وبلاغ ، يشفى الغليل ويوضح السبيل . ان شاء الله عز وجل .

---

(١) فى نسخة زاهد : المشعرين .

(٢) ثم عدل عن هذا الوعد فخص هذا الموضوع بالتاليف كما سيأتى (ز)

بـــاب

فى الالهيـــات

نصـدر هـذا البـاب قبل تفصيله باثبات العلم بالصانع المختار ، فنقول : اذا ثبت حدث العالم ، ووجب افتقاره[1] الى موقع يوقع على ما هو عليه ، واستحال وقوعه بنفسه لم يخل موقعه اما أن يكون موجبا لا ايثار له ، أو يكون مختار . وباطل أن يكون موجبا لا ايثار له . فانه لا يخلو اما أن يكون قديما أو حادثا فان كان قديما وجب عـدم موجبه وأثره واستحال تخصيص أثره بوقت دون وقت . وقد اتضح مما سلف حـدث العالم ، وان كان موجبه حادثـا افتقر هو الى موقع ويتسلسل القول فيه الى أعـداد غير متناهية وهذا مستحيل ببدائة العقـول ، وما يتسلسل لا يتحصل ، ومن أثبت حوادثا منفصلة[3] لا نهاية لهـا الى غير أول ، فقد جمع بين الحدوث والحكم بالقدم ، ومن انتهى معتقده[2] الى اثبات حوادث أزلية فقد انسـل عن مقتضى العقول فان مقتضى[4] الحوادث الابتداء عن عدم ، والأزل يشعر بنفى[5] الأولية ، فبطل أن يكون موقع العـالم موجبا لا ايثار له . ووجب القول مختار مريد ، أوقع العـالم على موجب مشيئة ، ولاح بما قدمناه : وجوب قـدمه . اذ لو كان صانع العـالم حادثا لافتقر الى محدث ، افتقار العالم اليـه ، ثم ينجر القول الى ما سبق وضوح استحالته . فاذا تمهد صدر الباب فالكلام بعده ينقسم ثلاثة أقسام . قسم : فى ذكر ما يستحيل على الله سبحانه . وقسم: فيما يجب لله سبحانه . وقسم فى ما يجوز (فى) أحكامه . فآلت مدارك الألهيات الى الاستحالة والوجوب . والجواز فيما سبق فى صـدر هذا المعتقد .

---

(١) فى نسخة زاهد : انتهاؤنا .

(٢) فى نسخة زاهد : مفصلة .

(٣) فى نسخة زاهد : علمه .

(٤) فى نسخة زاهد : حكم .

(٥) فى نسخة زاهد : ببقاء .

نقدم قولا وجيزا يحوى الغرض ، فان رأيناه كافيا اجتزينا به ، وان رأينا أن نبسط طرفا من الكلام جرينا فيه على ما تجرى به المقادير ، والله سبحانه ولي التيسير . فنقول :

كل صفة في المخلوقات دل ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدها ولا يعقل ثبوتها دون ذلك فهي مستحيلة على الاله ، فانها لو ثبتت له لدلت على افتقاره الى مخصص دلالتها في حق الحادث المخلوق . وضبط القول في الصفات المفتقرة : ما تمهد أولا من تقدير حكم الجواز فكل صفة فارقها حكم الجواز ، فهي مستحيلة في نعت الاله تعالى . فان القدم والجواز متناقضان وتفصيل ذلك : أن الحدوث فينا منعوت بالجواز . فنقدس الاله عنه ، والتركب والتصور عنه والتقدر في صفاتنا مرسومة بالجواز فلا تركب ولا يجوز فرض خلافه . ولا قد ، ولا قد ، ولا قدر ، ولا حد ، ولا طول ولا عرض الا والعقل يجوز أمثالها وخلافها وهذه الصفات لجوازها افتقرت الى تخصيص بارئها ، فتعالى الصانع عنها ، وهذا معنى قول سيد البشر خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم اذ قال : « من عرف نفسه ، عرف ربه »[(1)] .

أراد من عرف نفسه بصفات الافتقار ، عرف استغناء الرب عن صفاته فانه تقدست اسماؤه منتهى الحاجة ، وهو بريء عنها وعلى هذا الأصل يجب تقدس صانع العالم عن الاختصاص ببعض الجهات فان العقل قاض بجواز الكون في جهة دون أمثالها كما يقضي بجواز التصور والتقدر ،

(1) من قول يحيى بن معاز الرازى ، فى المشهورة وفى أدب الدنيا والدين للماوردى .

عن عائشة : سئل النبى ﷺ : من اعرف الناس بربه ؟ قال : « اعرفهم بنفسه » راجع : كشف الخفاء (ز) .

ثم لزم انتفاء الاختصاص بالاقرار [١] عن ذاته من حيث كانت جائزة والتخصص بالجهات والأقطار فى قضية الجواز كالاختصاص بالاقرار[٢] وهذا مزلة الأقدام ، ومثار ضلال الأنام وعندها افترق جماهير الخلق فريقين . وثبتت الفرقة المحققة الناجيه . ولا بد من التنبيه على سبب الافتراق ، وايضاح ما أستحث أهل الحق على الثبات واجتناب الشتات . فذهبت طوائف الى وصف الرب بما تقدس فى جلاله عنه عن التحيز بالجهة[٣] . حتى انتهى غلاة الى التشكيك أو التمثيل أو التمسك . تعالى الله عن قول الزائغين .

والذى دعاهم الى ذلك طلبهم ربهم من المحسوسات ، وما يتشكل فى الأوهام ويتقدر فى مجارى الوساوس ، وخواطر الهواجس . وهذا حيد بالكلية عن صفات الالهية ، وأى فرق بين هؤلاء ، وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية ، ولو اجتمع الأولون والآخرون على أن يدركوا بهذا المسلك : الروح . وهو خلق الله تعالى لم يجدوا اليه سبيلا فانه معقول غير محسوس . وقد قال تبارك وتعالى فى محكم كتابه ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : « ويسألونك عن الروح ؟ قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا »[٤] .

وذهبت طائفة الى التعطيل من حيث تقاعدت عقولهم عن درك حقيقة الاله ، فظنوا أن ما لا يحويه الفكر منتف ، ولو وفقوا لعلموا أنه لا تبعد معرفة موجود[٥] مع العجز عن درك حقيقة .

والذى ضربناه من الروح مثلا يعارض به هؤلاء ، فليس لوجود

---

(١) فى نسخة زاهد : بالاقدار .

(٢) التعليق السابق .

(٣) فى نسخة زاهد : بالجهة . وفى نسختنا : بالجهالة .

(٤) سورة الاسراء ٨٥

(٥) معرفته بوجود (نسخة زاهد) .

الروح خفـاء وليس الى درك حقيقته سبيل ولا طريق الى جحد وجوده للعجز عن درك حقيقته . والأكمة يعلم بالتسامع والاستفاضة : الألوان . ولا يدرك حقيقتها . فهذا سبب زيغ المعطلة ، وهم على مناقضة المشبهة .

وأما فئة الحق : فهدوا الى سواء الطريق ، وسلكوا جدد الطريق ، وعلموا أن الجائزات تفتقر الى صانع لا يتصف بالصـفات الدالة على الافتقار ، وعلموا أنه لو أتصف بهـا لكان شـبيها لمصنوعاته[1] ، ثم لم يميلوا الى النفي من حيث أن يدركوا حقيقة الاله ، ولم يتعدوا موجودا يجب القطع بكونه مع العجز عن درك حقيقته ، اذ وجـدوا في أنفسهم مخلوقا لم يستريبوا في وجوده ، ولم يدركوا حقيقته .

ونحن الآن نذكر عبارة حرية بأن يتخذها مولانا في هـذا الباب هجيراه ، فهي لعمري المنجية في دنيـاه وآخراه فنقول : من انتهض لطلب مدبره ، فان اطمأن الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ، وان اطمأن الى النفي المحض فهو معطل ، وان قطع بموجود ، واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد ، وهو معنى قول الصديق رضي الله عنه اذ قال : « العجز عن درك الادراك : ادراك » فان قيل : فغايتكم اذن حيرة ودهشة قلنا : العقول جائزة في درك الحقيقة ، قاطعة بالوجود المنزه عن صفات الافتقار .

وهذا[2] ما أردناه في هذا الفن . وقد تجاوزنا الحد المعزوم عليه قليـلا .

---

(١) بمصنوعاته (نسخة زاهد) .

(٢) وهذا ما أردناه ... الخ لا وجود له في نسخة زاهد .

الكلام

فيما يجب لله تبارك وتعالى

من أحاط بالصفات الجائزة للمخلوقات أرشدته الى ما يجب لصانعها وبارئها من الصفات ، فدل جواز وجود الحوادث على وجوب وجود صانعها فان الجائز لا يقع بنفسه — كما سبق — ولا يتصف وجود صانعه بالجواز . فانه لو كان جائزا لافتقر افتقار صنعة . وقد تقرر تقدير ذلك ثم يدل جواز الحادثات على كون بارئها قادرا ، فانا على الاضطرار نعلم: أن المؤثر الفعال يجب أن يكون مقتدرا على فعله ، ويجب أن يكون مريدا له ، فان القدرة لا توقع الفعل لعينها بل بفعل القادر بالقدرة متى أراد . ثم يستحيل أن يريد مالا يعلمه ، ثم يستحيل الاتصاف بهذه الصفات دون الاتصاف بالحياة . فلاح أن جواز الصفات الثابتة للحوادث دال على وجوب هذه الصفات للصانع .

فصل

اعترف كل من انتمى الى الاسلام بكونه تعالى حيا عالما قادرا . ثم نفى العلم والحياة والقدرة طوائف . وطال النزاع فى ذلك بين الفرق وتفاقم الخطب واتهى غالون الى التكفير والتبرىء . والقول فى ذلك قريب المدرك عندنا . فنقول :

اذا وصفتم البارى تعالى وتقدس بكونه قادرا ، حيا ، عالما ، فلا معنى للعلم الا كون العالم عالما . فان اعترفتم بكونه عالما ، (١) فلا معنى للعلم الا أن يكون العالم عالما . وان اعترفتم بكونه عالما) فهو العلم بعينه فسبحان من أغوى أمما فى اعتقاد نفى العلم.

---

(١) من كمة : « فلا معنى » الى « بكونه عالما » لا وجود له فى نسخة زاهد .

وما اعترفوا به من كونه عالما هو عين ما أنكروه فلا معنى للعلم الا كون العالم (عالما [1]) بمعلوماته على ما هى عليها[2] .

فصل

الصانع لم يزل مريدا فى أزله لما سيكون فيما يزل[3] ، وكونه مريدا عين ارادته . وضلت طائفة من المبتدعة ضلالا بعيدا ، فزعموا أنه لم يكن مريدا فى أزله ، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال ارادات للكائنات التى يريدها فصار مريدا بتلك الايرادات الحادثة وهذا انسلال عن ربقة الدين . فان الارادة لو كانت حادثة لافتقرت الى ارادة لها ، بها تتخصص . وان استغنت وهى حادثة مختصة عن مخصص ، لزم استغناء العالم بما فيه عن مريد مخصص .

فصل

مما يجب لله تعالى : الاتصاف بالكلام ، وقد تقطعت المهرة [4] فى اثبات العلم بوجوب وصف البارى سبحانه بالكلام ، وهو خارج عن القاعدة التى هى مستند هذه العقيدة . فنقول : كما نعلم بعقولنا أن تردد الخلق على صنوف التغاير ، من الجائزات . فكذلك تصرفهم

---

(١) عالما : فى نسخة زاهد .

(٢) وهذا القدر ليس مما ينكره الخصم . وما زاد على ذلك من ان الصفات زائدات على الذات ، واجبات بالغير ممكنات فى حد ذاتها ، كما وقع فى كلام فخر الدين الرازى : ومن تابعه ، فتهور . لا تنهض به حجة . ولذا قال العضد « لا ثبت فى غير الاضافة » ومن هنا يظهر دقة نظر الامام فى المسألة (ز) .

(٣) فى نسخة زاهد . فيما لا يزال .

(٤) فى نسخة زاهد : المرة .

تحت أمر مطاع ، ونهى متبع ، ليس من المستحيلات • واذا قطع بجواز ذلك ، كما قضى بجواز جريان الخلائق على اختلاف الأحوال والطرائق ، فكل جائز من صفات الخلق يستدل الى صفة واجبة للخالق ، فيجب جواز انسلاكهم فى الأوامر والزواجر ، اتصاف ربهم بالامر والنهى والوعد والوعيد ، وهو الملك حقا • ولا يتم وصف الملك دون الاتصاف بالاقتدار على تغيير الخلق قهرا ، وامكان توجيه الأمر والنهى عليهم تعبدا وتكليفا : فتقرر بذلك وجوب كونه تعالى وتقدس : متكلما ([1] فظن من لم يحصل علم هذا الباب أن القدرية وصفوا الرب تبارك وتعالى بكونه متكلما) وزعموا أن كلامه مخلوق ، وليس هذا مذهب القوم بل حقيقة معتقدهم : أن الكلام فعل من أفعال الله عز وجل كخلقه الجواهر وأعراضها ، ولا يرجع الى حقيقة وجوده حكم من الكلام فمحصول أصلهم : أنه ليس لله ــ تعالى عن قولهم ــ كلام وليس قائلا آمرا ناهيا • وانما يخلق أصواتا فى جسم من الأجسام دالة على ارادته ، وليس بخفى على ذى بصيرة : أن آيات القرآن نصوص فى اتصاف الرب تبارك وتعالى بالقول (فكم فى سياق الآى ، من أخبار الرب عن نفسه بالاتصاف بالقول[2]) كما قال تعالى : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » (المائدة ١١٩) ، وقال تبارك وتعالى : « يا نار كونى بردا وسلاما » (الأنبياء ٦٩) ، وقال جل وعز : « وقال ربكم ادعونى استجب لكم » (غافر ٦٠) ومن لزم الانصاف ، وجانب الاعتساف تبين أن هذه الآيات مصرحة باتصاف الرب بقوله ، ومن أحدث أصواتا فى جسم دالة على غرض له ، لا يقال قال : كذا وكذا ، ومما يوضح الحق فى ذلك أن من أصل هؤلاء : أنه لا معنى لكون المتكلم متكلما الا أنه فاعل للكلام ، ومساق هذا يقتضى أن من لم يعلم كون المتكلم فاعلا لكلامه لا يعلمه متكلما • ونحن على اضطرار نعلم أن من نراه يتكلم

(١) ما بين القوسين ليس فى نسخة زاهد .

(٢) التعليق السابق .

متكلما ، قبل أن يخطر ببالنا كونه فاعلا ، ولو لم يكن لكونه متكلما معنى الا أنه فاعل للكلام لما علمه متكلما من لم يعلمه فاعلا . وليس الأمر كذلك ، فان سبيل معرفة الله تبارك وتعالى متكلما أو سبيل معرفة المتحرك متحركا . ومن رأى جسما يتحرك اعتقد أنه متحرك ولم يتوقف عقله على النظر فى أنه فاعل للحركة . كذلك من سمع رجلا اعتقد متكلما ثم نظر فى كونه فاعلا للكلام أو غير فاعل . واذا تقرر أن الكلام صفة للمتكلم وليس المراد به : كونه فاعلا ، فما كان صفة لله تعالى تعالى لم تخل أما أن تكون حادثة أو قديمة فان كانت قديمة فهو الحق الذى انتحله أهل الحق .

وان كانت حادثة لم تخل ، اما أن تقوم به — تعالى الله عن قول المبطلين — فيؤدى هذا الى القول بأنه محل الحوادث[1] . وما قبل الحوادث كالأجسام . واما أن تقوم بجسم — وهو مذهب المخالف — فكل صفة قامت بجسم رجع الحكم[2] منها الى ذلك الجسم كالحركة والسكون وما عداهما من الأعراض . ولو كان الرب تعالى بخلق كلام فى جسم متكلما ، لكان بخلق الصوت فيه مصوتا .

فصــــــل

ثم معتقد أهل الحق : أن كلام الله تعالى ليس بحروف منتظمة ، ولا أصوات منقطعة وانما هو صفة قائمة بذاته (تعالى) يدل عليها

(١) وهو محال . وقد اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية ، وصنوف الحشوية على أن الله سبحانه منزه من أن يحل فيه شيء من الحوادث ، ومن أن يحل فيه شيء من الحوادث ، بل هذا مما علم من الدين بالضرورة(ز) .

(٢) فى نسخة زاهد : رجع الكلام .

قراءة القرآن كما يدل قول القائل[1] : على الوجود الأزلى[2] ، (ويعتبر المسمى : أصوات[3]) والمفهوم منه : الرب تبارك وتعالى . فان قيل : اذا قضيتم بأن كلام الله تبارك وتعالى أزلى . لزمكم أن تصفوه بكونه آمرا ناهيا قبل وجود المخاطبين ، وثبوت الأمر قبل وجود المأمورين : محال . قلنا : ما لبس به المخالف يدرأه ضرب مثال . وهو : أن من يعزم على مفاوضة صاحب له بعد شهر ، فالمعانى التى سيوردها عند جريان الحوار يجدها بأعيانها قائمة فى نفسه ، ثم اذا حان الوقت أداها ، فأنهاها والعالم بأنه سيكلم فلانا لا تخلو نفسه عن وجود ثبوت ذلك الكلام على تقدير وجوده فى العبارات من حين المفاوضة تبلغ تلك المعانى والرب فى أزله كان عالما بأنه يتعبد عباده اذا وجدوا وهو العالم المقدس عن ان يسهو أو يهفو ، فلا يخلو وجوده الأزلى عن معنى ما سيصل الى العباد اذا وجدوا . وسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه . كسبيل قدرته القديمة ولم تزل .

وان كان يستحيل وجود مقدوراتها . أراد[4] فان المقدور حادث مستفتح ولكنه كان منعوتا أزلا بصفة صالحة لتعلق القدرة بالمقدورات فيما لا يزال .

فصـــــل

يجب اطلاق القول بأن كلام الله تبارك وتعالى مسموع ، وليس المراد بذلك تعلق الادراك بالكلام الأزلى القائم بالبارى تعالى . ولكن المدرك صوت القارىء . والمفهوم عند قراءته كلام الله سبحانه ، ولا بعد فى

---

(١) فى نسخة زاهد قول القائل : الله على الوجود الأزلى .
(٢) الا ان الدلالة الثانية وضعيه كما تقرر فى موضعه (ز) .
(٣) فى نسخة زاهد : وتعبيره المعين اصوات .
(٤) فى نسخة زاهد : أولا .

تسمية المفهوم عند مسموع : مسموعا . فهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن ممن بلغته الرسالة أن يقول : سمعت الملك ورسالته . وكلام الملك حديث نفسه وأصواته . ومن بلغ الرسالة لم ينقل صوت مرسله، ولا حديث نفسه .

ومن زعم أنه سمع كلام الله تعالى من غير واسطة ، فلا فرق بينه وبين موسى عليه السلام الذى خصصه الله تبارى وتعالى من بين عالمى زمانه بتكليمه . واصطفاه باستماعه عزيز كلامه .

فصـــــــل

كلام الله تبارك وتعالى مكتوب فى المصاحف ، مقروء بالألسنة ، محفوظ فى الصدور ولا يحل الكلام هذه المحال حلول الأعراض الجواهر . فان كلام الله الأزلى[1] لا يفارق الذات ولا يزايلها ، ومن شهد طرفا من قضايا العقول لم يسترب فى أن التحول والانتقال والزوال من صفات الأجسام ، ومن الغوائل التى بلى الخلق بها ، أن القول فى قدم كلام الله تبارك وتعالى ، وكونه مكتوبا فى المصاحف أشبع فى زمن الامام أحمد بن حنبل ــ رحمه الله ــ من جهلة العوام والرعاع الهمج ، وضرب من لا دراية له بالكلام فى هذا الأصل ، فسمعوا مطلقا : أن كلام الله فى المصاحف ، فسبقوا الى اعتقاد ثبوت وجود الكلام الأزلى فى الدفاتر، وارتبكوا فى جهالات[2] لا يبوء بها محصل [3] . ثم تطاول الدهر ،

(١) هو النظم الدال على المعنى المتحقق لفظا ومعنى فى علم الله ازلا(ز).

(٢) فى نسخة زاهد : فى جهات .

(٣) منها ما يعزوه اليه القاضى أبو الحسين بن ابى يعلى الفراء فى طبقاته فى ترجمة الاصطخرى « أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام تكليما من فيه . وناوله التوراة من يده الى يده » فحاشى أن يكون لله فم ولهوات وجوارح،

وتمادي العصر ، فرسخ هذا الكلام فى قلوب الحشوية ، ولولا ذلك لما خفى على من معه مسكة من عقل : أن الكلام لا ينتقل من متكلم الى دفتر ، ولا ينقلب معنى النفس الى الأصوات سطورا ورسوما وأشكالا ورقوما[1] ، فاذن تقول ــ بعد الاحاطة ، بحقيقة هذه الفصول ــ كلام

=

وقد نقل المؤلف فى الشامل عن النقض الكبير للباقلانى : « من زعم ان السين من بسم الله بعد الباء . والميم بعد السين الواقعة بعد الباء ، لا أول له ، فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وانكر البديهة ، فان اعترف بأوليته ، وادعى أنه لا أول له ، فقد سقطت محاجته ، وتعين لحوقه بالسفسطة . وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح فى جحد الضرورى ؟ » اه فيكون موقفهم اخطر مما يتصور . والله سبحانه الهادى (ز) .

(١) اللفظ متعاقب الحروف فى الاسماع ، فلا يتصور العاقل فى ذلك قدما ، وكذلك الصوت ، نعم ليس للفظ باعتبار وجوده العلمى والنفسى عند الله سبحانه تعاقب فيكون قديما كما قال بذلك أحمد ، وتابعه ابن حزم ، وهو الموافق لتحقيق القوم فى الكلام النفسى الا أن وجوده أصلى بخلاف العلم فانه بالاضافة الى المعلوم فيكون ظليا ، ولا فرق بين موسى عليه السلام وبين غيره فى خلق السمع فيهما . وأما المسموع فان أريد به الصوت المكيف فكذلك وأن أريد ما هو قائم بالله فجل الاله من أن يقوم به عرض سيال واهتزاز متلاحق . والوارد فى الكتاب أنه تعالى كلم موسى ــ بدون ذكر صوت أصلا ــ والتكليم لا يستلزم الصوت . قال الله تعالى : « ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو وراء حجاب ، أو يرسل رسولا » اذ لا صوت فى الوحي الى القلب ، والصوت فى الثالث صوت الرسول لا المكلم . فليكن من وراء حجاب كذلك ، وهو الذى حصل لموسى فمهما كان النبى بسماعه صوت الرسول اليه بعد أن الله كلمه فلا يكون أى مانع من أن يعد موسى كلمه ربه ، اذ نودى من الشجرة . وأى زائغ يتصور حلول الله فى الشجرة حتى يقول ان الذى سمعه صوت الله ؟ تعالى الله أن يكون كلامه صوتا . والآية قاضية على جميع الأوهام فى هذا البحث عند من أحسن التدبير فيها . راجع «لفت اللحظ الى ما فى الاختلاف فى اللفظ» وما علقناه على «الاسماء والصفات» للبيهقى (١٩٣ و ٢٥١) (ز) .

الله تبارك وتعالى فى المصاحف مكتوب ، وعلى ألسنة القراء مقروء . والصدور محفوظ ، وهو قائم بذات البارى وجودا[1] .

فصل

يجب وصف الله تعالى بكونه سميعا بصيرا . والدليل عليه : أن الواحد منا اذا أبصر فانه يجرى منه تحديق فى جهة المرئى ، واتصال أشعة به ، على مجرى العادة واذا سمع فقد يقرع الهواء صماخيه ، والادراك الحقيقى يقع وراء الاتصالات التى ذكرناها . وذلك الادراك له مزية على العلم بالمغيب الذى لم يدرك .

فالرب تعالى يدرك المبصر والمسموع على الحقيقة التى تدركه عليها ويتعالى عما تتصف به الحواس ، والحدق ، والأصمخة ، كما يعلم ذلك من غير نظر واستدلال . ويقدر من غير فرض جارحة ، وأداة . فمن وصف الاله بما ذكرناه من تحقيق الادراك فقد وافق المعنى ، ونحن نقطع باستحالة اتصافه بالاحساس والتحديق والاصاخة .

وان أنكر منكر كونه[2] مدركا لحقيقة الأشياء . فقد أثبت المخلوق فى الاحاطة والدرك مزية على الخالق ، ولا خفاء ببطلان ذلك.

وكيف يصح فى العقل : أن يخلق الرب للعبد الدرك الحقيقى ، وهو لا يدرك حقيقة ما خلق للعبد ادراك .

(١) فيكون القائم بالله قديما ، وتكون الحروف المترتبة فى أسماع السامعين ، وأشكال الحروف المرسومة فى الصحف والألواح ، والحروف المتخيلة فى أذهان الحفاظ والأصوات التى هى عرض سيال قائم بالهواء حادثة بحامليها ، فمن زعم أن الله يتكلم على لسان كل قائل ، تعالى الله عن جهالات الجاهلية (ز) .

(٢) فى نسخة زاهد : لا يوجد (كونه) .

فصـــل

يجب القطع بأن الله تعالى باق ، وما وجب قدمه استحال عدمه . فان القـديم هو الذى قضى العقل بوجوب وجوده . اذ لو كان وجوده جائزا لوقت الحكم بحدوثه ــ كما سبق تقريره ــ .

فصـــل

وقد اختلفت مسالك العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب والسـنة . وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها . واجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في آى الكتاب ، وما يصح من سنن الرسـول صلى الله عليـه وآله وسـلم .

وذهب أئمة لسلف الى الانكفاف عن التأويل ، واجراء الظواهر على موادرها[1] وتفويض معانيها الى الرب تعالى . والذى نرتضيه رأيا : وندين الله به عقلا : اتباع سلف الأمة . فالأولى الاتباع ، وترك الابتداع والدليل السمعى القاطع فى ذلك : أن اجماع الأمة حجـة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة .

وقـد درج صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورضى عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ، وهم صفوة الاسلام ، والمستقلون

---

(١) يعنى ان المستفيض اطلاقه فى السنة على الله سبحانه نطلقه عليـه جل شانه من غير خوض فى المعنى فيما نوع ابهام . والظاهر هنا يقابل الغريب . كما فى قول مالك : « خير العلم الظاهر . وشره الغريب » وليس المراد هنـا : الظاهر الذى هو من اقسام الوضوح ، لانه اعم من أن يكون برجحان أحـد الاحتمالين على الآخر بالوضـع أو بالدليل ، ولا ظهور فى جانب الوضـع اذا ناقضه البرهان ، فلا يكون هناك ظهور بهذا المعنى ، حتى يحمل عليه راجع تمهيد ابى الخطاب (ز) .

بأعباء الشريعة . وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة . والتواصي بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها . فلو كان تأويل[1] هــذه الآي والظواهر مسوغا ، ومحتوما ، لأوشك أن يكون اهتمامهم بهـــا فوق اهتمامهم بفروع الشريعة .

واذا انصرم عصرهم ، وعصر التابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع . فحق على ذي دين : أن يعتقد تنزه البــاري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ، ويكل معناها الى الرب تبارك وتعالى .

وعد امام القراء وسيدهم : الوقوف على قوله تبارك وتعـــالى : « وما يعلم تأويله الا الله » من العزائم ، ثم الابتداء : « والراسخون في العــلم » (آل عمران ٧) ومما استحسن من كلام امام دار الهجرة ــ رضي الله عنه ــ وهو : مالك بن أنس رضي الله عنه . أنه سئل عن قوله تبارك وتعالى : « الرحمن على العرش استوى » (طه ٥) فقال :

---

(1) اى صرفها الى احتمال مرجوح من الاحتمالات الموافقــة للتنزيه المستنبط من البراهين القاطعة مع عــدم وجود ما يعين ذلك الاحتمال . لأن ذلك يكون تحكما على مراد الله ومراد رسول الله . واما عند تغير المعنى بالقرائن فلا مهرب من قبوله . وعن الصحابة والتابعين روايات من هــذا القبيل من التأويلات المتعينة . وسرد ذلك يخرجنا من الاختصار المطلوب وصنع المؤلف هنا احتياط بالغ منه في دين الله يشكر عليه . وعليــه مضى أبو حنيفــة واصحابه من السلف . على أن الوقف على « الا الله » لا يحتم الامتناع من تطلب المآل لأن النفي في الآية مسلط على العمــوم فيكون المعنى سلبية العموم دون عموم السلب . فيكون الممنوع هو علم جميع التأويلات فلا يمنع ذلك من تطلب بعضها . وبهذا وضح الحـــق وبطل ما سرده الحراني في تفسير سورة الاخلاص (ز) .

« الاستواء معلوم . والكيفية مجهولة[1] . والسؤال عنه بدعة »
فلتجرى آية الاستواء والمجيء وقوله : « لما خلقت بيدى » (ص ٧٥)
و « يبقى وجه ربك » (الرحمن ٢٧) وقوله : « تجرى بأعيننا »
(القمر ١٤) وما صح من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم كخبر
النزول وغيره ، على ما ذكرناه .

فهذا بيان ما يجب لله تبارك وتعالى[2] .

---

(١) واللفظ الثابت عن مالك امام دار الهجرة هنا « والكيف غير معقول والمصنف لم يتحر الرواية : (راجع الأسماء والصفات للبيهقى ص ٤٠٨) وفى لفظ عنده (لايقال كيف ، وكيف عنه مرفوع) (ز) .

(٢) وهذا الفصل مما يكتب بماء الذهب ، ولا سيما ان هذا الكتاب من أواخر مؤلفات امام الحرمين ، كما ذكره صاحب اللمعة وغيره . وقد فرح به بعض الحشوية فى غير مفرح ظنا منهم أنه مال اليهم فى آخر أمره ، وانى ذلك ؟ وقد صرح فى فصول الكتاب بتنزيه الله قطعا من الحوادث ، وصفات المحدثين ، اما الاستواء فيكا دنا يكون المراد منه متعينا بين الاحتمالات ، وهو الملك واخذه تعالى يأمره عبيده وينهاهم بعد خلق السموات وخلقهم على طريق الاستعارة التمثيلية ، كما تجد بسط ذلك فى « لفت اللحظ » (٤١) واما المجيء . فقد قال ابن حزم فى الفصل . روينا عن الامام أحمد فى قوله تعالى : « وجاء ربك » انما معناه : وجاء أمر ربك . كقوله تعالى « هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ا هـ . ومثله فى زاد المسير لابن الجوزى وقوله « لما خلقت بيدى » بمعنى بعناية خاصة . والعرب تقول : يداك أو كتا . وتعزو العناية الخاصة الى اليدين ، والمراد بقوله « وجه ربك » الذات العلية بدليل رفع ذى الجلال بعده . واما قوله «تجرى بأعيننا» فيمعنى : تحت علمنا ، فى فهم أهل اللسان ، فلا محيد عن هذا الفهم والنزول ليس بمعنى الحركة من فوق الى تحت حتما ، لانه محال ، فيدور أمره بين الاستعارة فى الطرف ، بمعنى اقباله على العباد كما يقول حماد بن زيد : وبين الاسناد المجازى ، وقد تعين الثانى بحديث النسائى فى بعث ملك ينادى ، فخرج حديث النزول من احاديث الصفات فى التحقيق بعد تعيين القائل مراده ، وانما مراد المؤلف هنا حسم النزاع بأكبر تنزل رفقا بالجهلة الأغرار وجمعا للكلمة ، ولا مانع من ذلك بعد استيقان تنزه الله عن جميع ما يوهم التشبيه ، كما فعله المؤلف فى جميع أبواب الكتاب (ز) .

الكلام فيما يجوز في احكام الله سبحانه

قال المحققون : الجائز في حكم الله تبارك وتعالى ينقسم الى القول في أفعاله ، والى جواز رؤيته فهما قسمان ، فلتقع البداية بأفعاله فنقول :

كل ما قضى العقل بجوازه ، وامكان حدوثه . فالرب تعالى موصوف بالاقتدار عليه ، ولو فرض احداثه اياه كان مسوغا في العقل غير ممتنع .

هذا الآن يستمد من بحر في الأصول لا ينزف ، وهو القول في التقبيح والتحسين وتتبع المذاهب في ذلك يطول ويخرج عن الحد المقصود فالوجه : الاقتصار على نكتة واحدة قاطعة لا يبقى على فاهمها اشكال البتة فالذى اعتقده أهل الأهواء حسنا لعينه كالايمان وشكر المنعم ، والذى اعتقدوه قبيحا لعينه كالكذب والظلم ، انما ينفصل وينقسم على من يقبل الضر والنفع . وحقيقة الضر : الألم . وحقيقة النفع : اللذة . والهموم واستشعار الخوف من الآلام . والسرور والارتياح من اللذات . والرب باتفاق المعترفين بالصانع متقدس عن قبول النفع والضر، فلا يسره وفاق ، ولا يضره شقاق . واذا كان كذلك استحال أن يظن به قبول النفع والضر فلا تسر[1] الأفعال في حقه حتى يقضى بأنه يوقع بعضها ، ولا يجوز في حكمه ايقاع بعضها واذا قال الذاهل عن هذا الأمر الجلي : أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ، وغناه عن فعله . قلنا : لا يتحقق القبيح بالاضافة الى الله تبارك وتعالى فانه لا يتضرر به ، كما لا ينتفع بنقيضه ، ولولا أنه شاع في ألفاظ عصبة الحق أنه خالق الخير والشر ، لكان سر التوحيد يوجب أن يقال : ليس في أفعال

---

(١) ما بين القوسين من نسخة زاهد .

الله تبارك وتعالى خير ولا شر ، بالاضـافة الى حكم الالهية فان الأفعال متسـاوية في حكمه • وانما تختلف مراتبها بالاضـافة الى العباد ، وهذا المقدار مقنع في هذا الأصل العظيم ، لا حاجة معه الى غيره • وقد نبـه على هذا المعنى رسـول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال في مساق حديث طويل : « قسم الله الأرواح فوقفت أرواح السـعداء على يمين العرش ، وأرواح الأشقياء على يسـار العرش ثم قال : هؤلاء أهل الجنة ، ولا أبالي • وهؤلاء أهل النـار ، ولا أبالي »[1] •

فان عارض المخالف فقال : الكبير المعظم قد يلقى غريبا مهينا لا ينتفع باكرامه وايوائه • ولا يتضرر بتركه في مضيعة ، ثم الحكمة تستحثه على مكارم الأخلاق فيـه • وهـذا تلبيس لا تحصيل له فان الصـورة التي ذكرها (اتفاق وغيرها مما يلبسون به • فيحصر ذلك أمران • أحدهما : أن المكارم التي ذكرها)[2] سببها : الاهتزاز بحسن الثناء في الغالب ، وقد يستمر المرء على أمر ويتعوده حتى ينتهي الأمر فيـه الى مبلغ يعسر عليـه مخالفته •

وللعادات آثار غير منكورة في الجبلات • والثاني : أن الانسـان قد تناله رقة الجنسـية وتستحثه على انقاذ الغرقى وانجاء الهلكى ولو لم ينهض لهـا لتنضرر ضرر بينا •

والرب تبارك وتعالى متقدس عن هذه الصـفات جمع ، ومن تخيل تفصيل الأفعـال في حـق الالـه ، فقـد تعلق بطرف من التشـبيه[3] والصـائرون الى التجسيم واثبات الجهة يتمسكون بما يفضي الى التشبيه

---

(۱) وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة عنـد أحمـد البزار والطبراني وغيرهم (ز) ونقول نحن انه حديث ضعيف معارض للقرآن الذي ينص على الحرية للانسـان •

(۲) ما بين القوسين من نسخة زاهد •

(۳) في نسخة معهد المخطوطات : من السـنة •

في الوجود الأزلي وهؤلاء مشبهون في الأفعال والفئتان زائغتان عن مدرك الحق . فالرب لا يناسب وجوده وجود ولا يشبه في امتناع قبول الضر والنفع فاعل .

فهذا ــ حرس الله مولانا ــ لباب التوحيد ، (والله ولي التوفيق) والتسديد[1] .

فصـــــل

الحادثات كلها مرادة لله تبارك وتعالى ، وهذا مقتضب من القاعدة التي ذكرناها آنفا . فاذا تقرر أن الأفعال لا تتفاوت في حق الاله تبارك وتعالى فتتعلق الارادة بها على قضية واحدة لا تختلف ، ونخصص هذا الفصل بأمر قاطع منزل على ما يرتضيه مولانا فنقول : أضلكم تنزيل أحكام الله تبارك وتعالى على مجاري أفعال الحكماء .

وليس يخفى أن من علم (أنه) لو أمد عبدا من عبيده بالمال ، وضروب العدد لفسق وفجر وانتهك الحرمات ، واقتحم الكبائر والموبقات . فلو أمده مع علمه البات في ذلك ، ثم زعم أنه أراد بامتداده بعتاده أنه يستند به في أبواب الخيرات ويتخذه ذريعة في القربات . كانت هذه الارادة مع العلم ، بنقيضها مشعرة بنهاية السفه والخبط في العقد ، سيما اذا علم أنه لو قطع عنه مادته لاشتغل بما يعنيه ، ورب الأرباب يمد الكفار بما يشد أزرهم ، ويقوي منهم ، ويكمل عدتهم وأذا مهدنا[2] المسلك ، فلا معنى للاطناب بعد وضوح الغرض . وقد لاح للموفق ما أردناه . انتجز الغرض في أحد قسمي الجواز في أحكام الالهية .

---

(١) ولله ولي التوفيق . لا توجد في نسخة زاهد .
(٢) في نسخة زاهد : شهدنا .

فأما القسم الثانى وهو القول فى جواز رؤية الاله تبارك وتعالى. وهذا قد طال فيه ارتباك طبقات الخلق ، وحسبه الشادون[1] من الجليات ، والانتهاء الى درك القطع فيه عسير جدا فان الاحاطة بحقائق الادراكات من أدق أحكام المعقولات ونحن نستعين بالله ، ونذكر ما يشهد العقل له بالسداد . فليعلم الناظر فى هذا الفصل : أن الذين أحالوا رؤية الاله ، بنوا عقدهم على ظن فاسد وذلك أنهم ظنوا أن الاحساس الذى هو تحديق فى صوب المرئى ، هو الذى يدعى أهل الحق تعلق قبيله بوجود الاله ، وهذا زلل ، وسوء ظن بعصبة أهل الحق[2] ، تعالى الله أن يحس ، ولكن ما أحسسناه من المرئيات ندرك حقيقته ، وادراكنا حقيقته ليس هو المحسوسات المفسرة بمقابلة باتصال أشعة . فقال أهل الحق : لا يمتنع فى قدرة الله سبحانه أن يخصص من أراد بصفة هى فى التعلق بوجوده بالاضافة الى العلم كالادراك المعلق بالمدركات شاهد بالاضافة الى العلم بها على الغيب من غير درك ، ثم تلك الصفة من مقدورات البارى تبارك وتعالى ، وهى لا تتناهى . ومن لم يحله العقل التحق بالجائزات ، سيما اذا اعتقد بالنصوص القاطعة فى الكتاب والسنة ، وأقوى متمسك فى السمع شيئان . أحدهما : سؤال موسى عليه السلام الرؤية ، مع الوفاق على أن من كان من منصب النبوة يستحيل أن يعتقد فى حكم ربه ما يوجب تضليلا. ونفاة الرؤية اذا اقتصدوا ولم يبوحوا بسوء عقدهم فى الخصوم اقتصروا على تضليلهم وكيف يستجيز منتم الى الدين أن يفضل سفلة نفاة الرؤية فى معرفة الله تبارك وتعالى على موسى صلى الله عليه وسلم ؟

نعم لا يمتنع أن يذهل النبى عن الغيب ، ويستفزه الوله على سؤال ما علم جوازه ، وان لم يبلغه دخول وقته . فهذا أحد الشيئين .

---

(١) الآخذون ببعض العلم (ز) .

(٢) وسوء ظن بعظمة الحق فى نسخة زاهد .

والثاني : أن نعلم قطعاً ـ علم من لا يتمارى ـ أن الأولين كانوا مبتهلين الى الله تبارك وتعالى (فى سؤال المرء ، وبه ابتهالهم اليه)[1] فى سؤال كل ممكن من ثواب أو مغفرة . ومن جحد هذا فهو معاند والأمة معصومة لا تجتمع على الضلالة ، ولسنا ندعى الاجماع مع ظهور الخلاف الآن . ولكنا ندعى تقدم الاجماع من سلف الأئمة قبل ظهور الآراء ، واختلاف الأهواء .

فذلك ما أردناه فى هذا الفصل ، وقد نجز بانتهاء ، هذا الفصل : غرضنا من هذا المعتقد فى أقسام الأحكام الالهية .

فصل

فى الوحدانية . فان قيل لم (لهم) تدرجوا اثبات الوحدانية فى قسم من الأقسام الثلاثة ؟ قلنا : ذكرنا ما يجب لله تبارك وتعالى ويستحيل عليه ، ويجوز فى حكمه فالسؤال عن تقدير[2] مدبر ثان يقع وراء الضبط المقصود . فانسل هذا الفصل المقصود عن ترتيب المعتقد . ونحن نذكر فيه بعد هذا التنبيه ما يستقل به اللبيب ، اذا وقف على معانيه[3] .

فان قيل : هلا رتبتم هذا الفصل على ما يجب لله تعالى ، فان الوحدانية صفته الواجبة ؟ قلنا : محصول الوحدانية يؤول الى نفى من سوى الواحد فليست صفة ثابتة[4] .

---

(١) ما بين القوسين لا يوجد فى نسخة زاهد .

(٢) فى نسخة زاهد : على تقدير مديد .

(٣) اذا وقف على معانيه : ليست فى نسخة زاهد .

(٤) فى المخطوطة (صفة ثالية) .

فان قيل : فهلا ألحقتم القول فى ذلك بما يستحيل فان تقدير الثانى محال ؟ قلنا : نحن ضمنا هذا الفصل ما يستحيل فى صفات الإله ، ولم يلزم أن نذكر كل محال •

وليس تقدير الثانى متعلقا بصفة الاله الحق ، وسبيل من انتهى الى هذا الموضع ألا يتبرم بترديد القول فى الترتيب • فان أسرار المعقولات تتلقى من سداد ترتيبها ، وقد حان بعد ذلك أن نذكر معتمدا وجيزا فى الوحدانية ، فيشفى غلة الصدور ، وينفس عن كل مصدور ، فليعلم العاقل : أن الاله تعالى لا يناسب الأجرام المتحيزة (له ، والأجسام لا تناسبه ، فابتنى على ذلك : اتساق اطلاق القول بتغاير المتحيز)[1] والوجود الأزلى الذى لا يناسب الحيز •

واذا فرضنا موجودين متحيزين كانا متغايرين • وان اتصفا بأصل التحيز لانفراد كل واحد بحيزه عن الثانى ، ولو قدرنا موجودين لا يتحيز واحد منهما مستويان فى انتفاء التحيز عنهما ، فلا يتصور أن ينفرد أحدهما بحيز عن الثانى وليس أحدهما مختصا بالثانى اختصاص الصفة بالموصوف ، (فلا يعقلان متميزين تميز اختصاص وليس أحدهما مختصا بالثانى اختصاص الصفة بالموصوف)[2] •

فان لم يختص أحدهما عن الثانى ، ولم يختص بالثانى لم يعقلا[3] قطعا • وها أنا أذكر لقطة يسعد — والله — من يعيها ، ويفوز الفوز

---

(١) ما بين القوسين : ليس فى نسخة زاهد •

(٢) ما بين القوسين : ليس فى نسخة زاهد •

(٣) فى نسخة زاهد : لم يتعددا قطعا •

الأكبر من يدريها . وهى : أن استحالة موجـودين متغايرين لا يختص أحدهما عن الثانى بحيز ، ولا يختص به فى الخروج عن المعقولين كفرضين متحيزين فى حيز واحـد ، فيا سعادة من أنعم فكره فى هذا قليلا ، ولم يتجاوزه حتى تنضجه نار الفكر ، وتنقده يد السير .

(والله ولى التوفيق ، وهو بهداية المخلصين من عباده حقيق)[1] .

---

(١) ما بين القوسين : ليس فى نسخة زاهد .

باب
فى العبودية ، والصفات المرعية
فى ثبوت الطلبات التكليفية

القول فى امكان التكليف وجوازه عقلا يتعلق بأربعة أركان نذكرها مفصلة ، ونقدم رسم ترجمتها ، فان العبارة قبل التفصيل قد يقعد عن بعضها ، واذا وضح الغرض يذكر تفصيلها ، فهو الوفاء بالمقصود[1] .

الركن الأول : فى قدرة العبد ، وتأثيرها فى مقدورها . فنقول : قد تقرر عند كل حاط بعقله ، مرقى عن مراتب التقليد فى قواعد التوحيد : أن الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده بأعمالهم فى حياتهم ، وداعيهم اليها ، ومثيبهم ومعاقبهم عليها فى مآلهم ، وتبين بالنصوص التى لا تتعرض للتأويلات أنه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ومكنهم من التواصل الى امتثال الأمر ، والانكفاف عن مواقع الزجر ، ولو ذهبت أتلو الآى المتضمنة لهذه المعانى لطال المرام ، ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به ، ومن نظر فى كتب الشرائع ، وما فيها من الاستحثاث على المكرمات ، والزواجر عن الفواحش الموبقات ، وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد ، وما يجب عقده من تصديق المرسلين فى الانباء عما يتوجه على المردة والعتاة[2] من الحساب والعقاب ، وسوء المنقلب والمآب ، وقول الله تبارك وتعالى لهم : لم تعديتم وعصيتم وأبيتم ، وقد أرخيت لكم الطول[1] وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل ، وأوضحت المحجة « لئلا يكون للناس على الله حجة

---

(١) فى المخطوط يمكن أن تقرا هكذا : فان العبارة قبل التفصيل قد تتعقد عن بعضها واذ وضح الفرض نذكر تفصيلها .

(٢) فى الأصل : العناد .

(١) الطول كعنب ، حبل تشد به قائمة الدابة وتمسك طرفه وترسلها ترعى (ز) .

بعد الرسـل » ؟ (النساء ١٦٥) فمن أحاط بذلك كله ثم استراب فى أن أفعال العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم واقتدارهم ، فهـو مصـاب فى عقله ، أو مستقر على تقليده ، مصمم على جهله ، ففى المصير الى أنه لا أثر لقدرة العبد فى فعله قطع طلبات الشرائع[٢] ، والتكذيب

(٢) لقى كلام امام الحرمين هنـا بعض عنت من بعض تلامذته جريا على التقليد الأعمى . لكن أيده كثير من المحققين ، وعـدوا هـذا القول لب الصـواب ، وتحقيق مذهب الاشـعرى نفسـه حتى الف العـلامة احمد بن محمد المقدسى الدجانى كتـابا فى مناصرته ، وسماه « الانتصار لامام الحرمين فيما شـنع به عليـه بعض النظار » وعـدا هذا الرأى آخر ما اسـتقر عليـه رايه . وقـد قال القائل عن هذا الرأى :

تنكب عن طريق الجبر ، واحـذر وقـوعك فى مهـاوى الاعتزال
وسر وسـطا طريقا مسـتقيما كما سـار الامام ابو المعـالى

فعلى هذا نقول : « وما على المحسنين من سبيل » راجع الأجـوبة العراقية للألوسى المفسر (١٠٩ — ١١٧) ولا يتوجـه ذلك التشـنيع الصريح الا الى الجبرية الصرحاء نفاة قـدرة العبـد مطلقـا كالجهميـة وأذيالهم . وأما جعل صرف القدرة أو الارادة الى العبـد ، أو جعـل تأثير قدرة العبـد فى وصف الفعل دون أصله ، أو فى الأصـل بمعاونة قدرة الله على آراء رجـال من المتكلمين فلا يشـملها التشنيع المذكور . وقد جرت عادة الله بمحض فضـله على خلق مراد العبد بعد تعلق ارادة العبـد به ، بعدية ذاتية تحقيقا لاختياره ومسئوليته ، حيث رتب الله سـبحانه فى كتابه أفعـال العبـد على ارادة العبـد نفسـه ، وقال فى الحديث القدسى : « كلكم ضـال الا من هديته فاستهدونى أهدكم » فعلق الهداية على الاسـتهداء ، وهو طلب الهداية وارادتها . فيخلق الله سبحانه الهداية اذا طلبها العبـد وارادها على مقتضى وعـده الكريم ، وهـو لا يخلف الميعاد . وهو مذهب المـاتريدية كمـا ذكره المحقق البياضى فى (اشـارات المرام) وفيها تحقيـق المسـالة بأوسـع معنى التحقيـق ، وعـد ذلك فى معنى وضع خالق القوى والقـدر فى موضع المطاوع ارادة البشر فلتة نابية ، يغنى تصـورها عن كشـف سـوءاتها الفاضـحة . كذلك عـد المـاتريدية أبعـد غورا فى الضـلال من القدرية . والارادة صـفة حقيقية للعبـد صـالحة للفعل والترك فى جميع الأفعال الاختيارية

بما جاء به المرسلون ، فان زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشـاد أنه لا أثر لقدرة العبـد فى مقدوره أصـلا ، فاذا طولب بمتعلق طلب الله تعالى بفعل العبـد تحريما وفرضا ، ذهب فى الجواب طولا وعرضا . وقال : لله أن يفعل ما يشـاء ، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضـون « لا يسـأل عما يفعل ، وهم يسألون » (الأنبياء ٢٣) قيـل : ليس لمـا جئت به حاصل ، كلمة حـق أريد بها باطل . نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولكن يتقدس عن الخلف ، وتقيض الصدق .

وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول : أنه عزت قدرته : طالب عباده بما أخبر أنهم متمكنون من الوفاء به ، ولو يكلفهم الا على مبلغ الطـاقة والوسـع فى موارد الشرع . ومن زعم أن لا أثر للقدرة الحادثة فى مقدورها ، كما أثر للعلم فى معلومه ، فوجه مطالبة العبـد بأفعاله عنـده كوجه مطالبتـه أن يثبت فى نفسـه ألوانا وادراكات ، وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيـه ابطال الشرع ، ورد ما جاء به النبيون عليهم السـلام . فاذ به لزم المصير الى أن القدرة الحادثة تؤثر فى مقدورها ، واستحال اطلاق القول بأن العبد خالق أعماله فان فيـه الخروج عمـا درج عليـه سـلف الأمة واقتحام ورطات الضـلال ، ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبـد بقدرته الحادثة . والقدرة القـديمة ، فان الفعل الواحـد يسـتحيل حـدوثه بقادرين ، اذ الواحد لا ينقسم ، فان وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها

=

العبـد فلاحتمال صرفها الى جميعها سميت كليـة كما يقال : اقبل على العلم بكليته . يعنى بجميع قواه وسـمى توجيهها وجهة خاصـة ارادة جزئية لتحدد الاتجاه فيها . فالأولى حقيقة موجـودة ، والثانيـة امر اعتبارى منتزع من بين المريد والمراد ، كباقى المعانى المصـدرية ، فلا يكون لمعنى الكلى والجزئى فى مصطلح المناطقة اى مناسـبة هنا ليمكن التشغيب بأن الكلى مفقود ، والجزئى هو الموجود على خلاف رأى المـاتريدية فى الارادة الكلية والجزئية فليتفطن (ز) .

وسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله جل وعز • فإن الفعل الواحد لا بعض له • وهـذه مهواة لا يسلم من غوائلهـا الا مرشد موفق اذ المرء بين أن يدعى الاستبداد بالخلق ، وبين أن يخرج نفسـه عن كونه مطالبا بالشرائع ، وفيـه ابطال دعـوة الأنبياء عليهم السلام ، وبين أن يثبت نفسـه شريكا لله تبارك وتعالى فى ايجاد الفعل الواحـد ، وهذه الأقسـام بجملتها باطلة ، ولا ينجى من هـذا البحر الملتطم ذكر اسم مختص ، ولقب مجرد من غير تحصيل معنى •

وذلك أن قائلا لو قال : العبد مكتسب • وأثر قدرته الاكتساب ، والرب تبارك وتعالى مخترع وخالق لمـا العبد مكتسب • قيل له فمـا الكسب ؟ وما معناه وأديرت الاقسـام المقدرة[1] على هذا القائل ، فلا يجد عنها مهربا • فان قيـل : لم لا تذكروا قولا مقنعا فى الرد على من يزعم أن العبد مخترع خالق لأفعاله ؟ قلنـا : المسلمون بأجمع قاطبة قبل أن تظهر البدع والآراء ، ونبغ أصحاب الأهواء : على أنه لا خالق الا الله (تعالى) ، كما لهجوا بأنه لا اله الا الله ، وتمدح الله سبحانه وتعالى بالخلق فى آى من الكتاب منها قوله تبارك وتعالى : « أفمن يخلق كمن لا يخلق » (النحل ١٧) وقوله تبارك وتعـالى : « خالق كل شىء » (الأنعام ١٠٢) وقوله : « خلق كل شىء » (الأنعام ١٠١) وقوله تبارك وتعالى : « هل من خالق غير الله » (فاطر ٣) ولا يشك لبيب أن من وصف نفسـه بكونه خالقـا على التحقيق فقد أعظم الفرية) (وأتى بما لو نطق به ناطق فى الأولين لتعرض للكبير العظيم ، والرد البليغ • وكيف يتصف العبد بكونه خالقا)[2] وهو لا يحيط علمـا بتفاصيل أفعاله ، ومن لا يعلم حقيقة ما صـدر منه ، ومن يحط بمقداره ومبلغـه كيف يكون خالقـه ؟ والعلم بالشىء أقرب من خلقـه • وهذا معنى

---

(١) فى نسـخة زاهد : المتقدمة .

(٢) ما بين القوسـين ليس فى زاهد وعبارته هكذا . فقـد أعظم الفرية لكونه يدعى كونه خالقـا وهو لا يحيط بتفاصيل احواله .

قوله سبحانه وتعالى : « وأسروا قولكم أو اجهروا به • انه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق ؟ » (الملك ١٣ و ١٤) فدل مقتضى الآية : أن العالم بحقائق الحادثات : بارئها وخالقها • وقد تقرر فى قضايا العقول: أن الأفعال دالة على علم خالقها بها • فاذا صدرت أفعال من العبد فى حالة ذهوله عنها ، فهى دالة على علم العبد بها • فانه غير عالم بما جرت يده به فى حال غفلته وذهوله • والنائم غير شاعر بتقلباته فى غلبات النوم ، وغمراته •

فاذا وجب أن تدل الأفعال على علم خالقها ، ثم لم تدل على علم العبد فى حال نومه وذهوله دل أنها دالة على علم خالقها[1] ومقدرها ، وهو رب العالمين •

فان قيل : ما ذكرتموه ابطال منكم لأقسام الكلام وتتبع للمذاهب ، ولم توضحوا ما هو الحق بعد • قلنا : ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له • وها نحن نبديه بالحرية من غير تعريض وتعريج على تقليد • فنقول :

قدرة العبد مخلوقة لله تبارك وتعالى باتفاق العالمين بالصانع ، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعا[2] • ولكنه مضاف الى الله تبارك

---

(١) صرح المؤلف فى مواضع من هذا الكتاب بضرورة سبق علم الله التفصيلى فيكون هذا مذهبه الذى استقر عليه رأيه لتأخر تأليف « النظامية » عن باقى مؤلفاته ، كما يقول صاحب اللفة ، فما فى « البرهان » مما ينافى ظاهره لما هنا وطال الجدل حوله فى شرح المازري ، ومنتظم ابن الجوزى ، وطبقات ابن السبكى وغيرهم يكون فلتة بدرت ، ثم انطوت . عفا الله عما سلف (ز) .

(٢) والخلاف فى ذلك بلغ الى ستة عشر قولا . وهى مسرودة فى « اللمعة » للأستاذ راغب باشا المحقق المشهور . وانجز التحقيق فيها الى ان قول امام الحرمين فى « النظامية » هو الذى استقر عليه رأيه لتأخر تأليفها عن تأليف « الارشاد » وانه تحقيق مذهب الأشعرى

وتعالى تقديرا وخلقا . فانه وقع بفعل الله تبارك وتعالى وهو القدرة ، وليست القدرة فعلا للعبد . وانما هى صفته ، وهى ملك الله تبارك وتعالى وخلق له . واذا كان موقع الفعل خلقا لله ، فالواقع به مضاف خلقه الرب خلقا تبارك وتعالى . وتقديرا[1] .

الموافق لما فى مؤلفاته الأخيرة . وهناك بسط القول فى التدليل على ذلك بما لا يستغنى عنه الباحث المسترشد . ويقول المحقق الدجانى عن القول المشهور والمعزو الى الأشعرى فى كتب المتأخرين : « وأما ما قاله الفاهمون من كلام الأشعرى فلا يتحصل به كسب ، وان سموه كسبا » ا . هـ والناس فى فهم كلام الأشعرى فى قدرة العبد مضطربون . والحق : أن القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التى أثبتها الأشعرى ، وقال : أنها مع الفعل لا تتحقق الا عند تعلق قدرته تعالى بالفعل . وهو لا ينكر أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل ، اذ قدرة العبد عبارة عن القوة المنبثة فى أعضائها المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات ، وهى متحققة قبل الفعل ، بلا شبهة عند الجميع . فانكار ذلك يكون مكابرة كما حققه المحقق « عبد الحكيم » فى حاشيته على « المقدمات الأربع » لصدر الشريعة — فلتراجع — وليس الانسان بأحط منزلة من النبات والمعدن المودعة فيهما قوى يستخلصهما الكيماويون ، ويركزونها تحت نظر الناظرين ، وكم للمبدع الحكيم من قوى أودعها فى الكون لا يعلو ادراكها على أحبط الناس عقولا ، فيكون الكلام مع من ينكر ذلك ضائعا . ومعنى تعلق قدرة الله وارادته بفعل العبد : اقداره للعبد على المضى فى مقتضى قدرته وارادته . قال الأستاذ الامام « أبو منصور عبد القاهر التميمى » فى « الفرق بين الفرق » (٩٤) « وان الله تعالى اذا علم حدوث شىء من أفعال العباد ولم يمنع منه فقد أراد حدوثه ، وهو الحق » ا . هـ (ز) .

(١) أول من نفى القدر هو « معبد بن خالد الجهنى » حيث قال : « لا قدر ، والأمر أنف » ، يريد به الرد على من تعلل فى العصيان بالقدر من الجبرية ببيان أنه ليس هناك قدر يعطل اختيار العبد فى الأفعال التى كلف بها لكن ضاقت عبارته فعمت كلمته فضللوه . ثم استقر رأى أهل الحق على أن القضاء والقدرة فى أفعال العباد على طبق علم الله التابع للمعلوم والعلم المتعلق باختيار العبد يحقق اختياره ولا ينافيه ، فلا قدر يجبره على أفعاله الاختيارية بل هناك قدر على طبق العلم ولا جبر ولا قهر فى ذلك (ز) .

وقد ملك الله العبد اختيارا يصرف به القدرة • واذا وقع بالقدرة شيئا آلى الواقع الى حكم الله ، من حيث انه وقع بفعل الله تعالى ، ولو اهتدت لهذا الفرقة الضالة لما كان بيننا وبينهم خلاف ، ولكنهم أدعوا : استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع ، فضلوا وأضلوا ، ونبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين • فانا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الاله • قلنا : أحدث الله تبارك وتعالى القدر فى العبد على أقدار أحاط بها علمه ، وهيأ أسباب الفعل وسلب الله العلم بالتفاصيل ، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعى مستحثة[1] وخيرة وارادة ، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم ، فوقعت بالقدرة التى اخترعها للعبد على ما علم وأراد • وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاقتدار • والقدرة خلق الله ابتداء ، ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلما وقضاء وخلقا وبقاء ، من حيث أنه نتيجة ما انفرد بخلقه ، وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه[2] ، ولما هيأ أسباب وقوعه •

ومن هدى لهذا • استمر له الحق المبين ، فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهى ، وفعله تقدير لله ، مراد له ، وخلق مقضى • ونحن نضرب فى ذلك مثلا شرعيا يستروح اليه الناظر فى ذلك فنقول :

العبد لا يملك أن يتصرف فى مال سيده ، ولو استبد بالتصرف فيه ، لم ينفذ تصرفه ، فاذا أذن له فى بيع ماله فباعه نفذ ، والبيع فى التحقيق معزى الى السيد ، من حيث ان سببه اذنه • ولولا أذنه لم ينفذ التصرف • ولكن للعبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة

---

(١) والدواعى مهما كثرت واشتدت لا تبلغ حد القاسر المجبر المعطل للاختيار كدعاوات التجار فى ترويج بضائعهم عند المشترين كما هو ظاهر • وان كان لا بد من النقل عن غربى فدونك (جول سيمون) قد أوضح ذلك فى كتاب الواجب أوضح بيان • وترجمته مطبوعة(ز) •

(٢) وقد سبق قول عبد القاهر فى ذلك على لسان أهل السنة (ز) •

ويعاقب ، فهذا ـ والله ـ الحق الذى لا غطاء دونه ، ولا مراء فيه ، لمن وعاه حق وعيه ، ولا يكابر فيه .

وأما الفرقة الضالة : فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق[1] ثم صاروا

---

(1) لم نر ذلك فى كتبهم ، ولعل عزو ذلك اليهم بطريق الالزام ، ولو ثبت عنهم ادعاء أن قدرة العبد مستقلة غير مستمدة لنأوا ابعدوا النجعة فى الضلال لكن قال المسعودى عند ذكره لعقيدة المعتزلة : « لا يقدر احد على قبض ، ولا بسط الا بقدرة الله التى أعطاهم اياها ، وهو المالك لها دونهم . يفنيها . اذا شاء ، ويبقيها اذا شاء ، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ولكان على ذلك قادرا غير أنه لا يفعل ، اذ كان فى ذلك رفع للمحنة وازالة للبلوى » وقال ابن المطهر فى استقصاء النظر : « ان الله قد منح العبد قدرة وارادة باعتبارهما يؤثر فى بعض الأفعال ، وأن الله قادر على تعجيزه وقهره وسلب قدرته وارادته ، فلا يلزم أن يكون شريكا لله . والله قادر على قهر الكافر على الايمان لكنه لم يرد منه ايقاع الايمان كرها بل على سبيل الاختيار لئلا يقبح التكليف » والرازى هو قدوة المتأخرين فى تصوير الجبر ، فى مذهب الأشعرى ، لكن استقر رأيه على ما ذكره فى « نهاية العقول فى دراية الأصول » حيث قال : « ان القدرة معنيين أحدهما : مجرد القوة التى هى مبدأ الأفعال المختلفة ، والثانى : القوة المستجمعة لشرائط التأثير . والأولى قبل الفعل ، وتتعلق بالضدين ـ وهى مدار التكليف ـ والثانية مع الفعل ، ولا تتعلق بالضدين ، ولعل الشيخ الأشعرى أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير ، فلذلك حكم بأنها مع الفعل ، وانها لا تتعلق بالضدين ، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية ، فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتضادة ، فهذا وجه الجمع بين المذهبين » ا . هـ .

هكذا يكون الرازى . افلت من يد من يرى الجبر فى مذهب الأشعرى فماذا من اجتماع الكلمة على الحق واتفاقها على الصدق ؟ وليس كل ذهن يتسع لتصور قدره لا أثر لها . والله أعلم . والتصريح بخلق العبد فعله لم يقع فى كلام قدمائهم ـ فيما نعلم ـ لكن لما طال الزامهم بذلك جاهر الجبائى بانه لا مانع شرعا من التزام ذلك لقوله تعالى : « فتبارك الله احسن الخالقين » ولقوله سبحانه : « اذ تخلق من الطين » ا . هـ .

وعذر المؤلف . أنه كان فى زمن كان الفريقان يتراميان بكل سوء ، فما كان ليستطيع فى مثل ذلك الزمن ان يتلطف مع الخصوم فى مناقشاته معهم . نسأل الله الاستقامة فى القول والعمل (ز) .

الى أنه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله ، والرب تبارك وتعالى كاره له !
فكان العبد على هذا الرأى الفاسد مزاحما لربه فى التدبير ، موقعا ما أراد ايقاعه ، شاء الرب تعالى — على قولهم — أو كره • فان قيل : على ما تحملون آيات الطبع والختم والاضلال فى القرآن • وهى متضمنة الرب — تعالى — الأشقياء الى ضلالتهم ؟

قلنا : اذا أتاح الله تعالى حل هذا الاشكال ، والجواب على هذا السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض • فنقول أولا : من أنبأ الله تعالى عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايمان ، مطالبين بالاسلام ، والتزام الأحكام ، مطالبة تكليف ودعاء ، مع وصفهم بالتمكن والاقتدار والايثار — كما سبق تقريره فى صدر الفصل — ومن اعتقد أنهم كانوا ممنوعين مأمورين مصدودين قهرا ، ومدعوين ، فالتكليف اذن عنده بمثابة ما لو شد من الرجل يداه ورجلاه رباطا ، وألقى فى البحر ، ثم قيل له : لا تبتل[1] • وهذا منتهى لا يحمل شرائع الرسل عليه الا عابث بنفسه مجترىء على ربه ، ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين فى قوله تعالى : « كونوا قردة خاسئين » (البقرة : ٦٥) وقوله تبارك وتعالى : « أن يقول له كن فيكون » (يس : ٨٢) وبين أمر التكليف • نعوذ بالله من الركون الى كل ما ينطق به اللسان من غير مباحثة عن أسرار المعقولات • واذا بطل ذلك فالوجه فى الكلام على هذه الآى ، وقد غوى فى معانيها أكثر الفرق أن نقول : اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله ، وأتم بصيرته ، ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له قرناء الخير ، وسهل له سبيله ، وقطع عنه الملهيات ، وأسباب الغفلات والذهول ، وقيض له ما يقرب الى القربات فيوافيها ، ثم يعتادها ، ويمرن عليها •

---

(١) مما يعزى الى الحسين بن منصور الحلاج عن لسان هؤلاء :
القاه فى اليم مكتوفا ، وقال له : اياك اياك أن تبتل بالماء (ز)

واذا أراد بعبد شرا ، قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه . وهيأ له تماديه في الغي . وحبب اليه التشوف الى الشهوات ، وعرضه للآفات، وكلما غلبت دواعي الشر ، خنست دواعي الخير ، ثم يستمر علي الشرور ، على مر الدهور ، هاويا فى مهاويها ، وتتعاون عليه الوساوس ، ونزعات الشيطان ، ونزوات النفس الأمارة بالسوء فتنشيء الغفلة غشاوة على قلبه ، بقضاء الله تبارك وتعالى وقدره[1] ، فذلكم الطبع — عافاكم الله — والختم والأكنة . وأنا أضرب فى ذلك مثلا فأقول :

---

(١) من احاط خبرا بشتى الآراء فى القضاء والقدر — ولو بقدر ما فى اللمعة — لا يتخيل فى القدر التابع لعلم الله المطابق للمعلوم معنى الجبر فيما يتعلق بأفعال العباد الاختيارية لأن العلم بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له ، فلا يتصور أن يكون ذكر المصنف القضاء والقدر هنا تراجعا عنه عن اثبات الاختيار للعبد . كيف وهو يقول ، « محجوجا بحجة الله » ؟ يريد أن القدر على طبق علم الله المطابق للمعلوم الاختياري ضرورة ، فيكون القدر مؤكدا للاختيار لا منافيا له حتما . وانما ذكر سوء القضاء ، والحذر منه لأن من ادب الاسلام المحتم وقوف العبد بين الخوف والرجاء لضيق دائرة علمه الصائن عن التورط فى أسباب الردى ، وتيسير الخير توفيق ، وتيسير الشر خذلان ، ولهما أسباب عند الله . فاذا باشرها العبد أدته الى مقتضاها باذن مسبب الأسباب على سنته الجارية فى عباده . وحيث أن العبد عرضة للذهول عن تلك الأسباب كلا أو بعضا يبقى دائما بين الخوف والرجاء . خائفا من تيسير الشر . وطامعا في تيسير الخير . وليس فى هذا وذلك شيء من معنى الجبر أيضا ، وتعود الأقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الاقبال على الشر من بواعث تيسيره ، وهما أيضا بمعزل عن معنى الجبر ، بل اختيار العبد يشعر به كل ذى وجدان شاعر بالم الجوع والعطش مع تضافر أدلة الشرع على ذلك ، اذ لا يكلف الا مختار ، وها هو التكليف واقع بدون أدنى شبهة ، والوقوع فرع الجواز . وبعد أن خلق الله العبد مختارا ، لا يكلفه الا ما فى وسعه لا يكون للسعى فى ابرازه بمظهر وجه وجيه أصلا ان لم يكن القصد مجاراة ملاحدة الغرب الذين تزعمون اضطرار العبد فى فعله ، وقد رد عليهم الفيلسوف الفرنسى (جول سيمون) فى كتابه « الواجب » أجلى رد ، وها هو كل أحد يستشعر من نفسه أنه مختار ، ونصوص الشرع =

لو فرضنا شابا حديث العهد بحلمه[1] ، لم تهذبه المذاهب ولم تحنكه التجارب وهو على نهايته فى غلمته ، وشهوته • وقد استمكن من بلغة من الحطام ، وخص بمسحة من الجمال ولم يقم عليه قوام يزعه عن ورطات الردى ، ويمنعه عن الارتباك فى شبكات الهوى ، فوافاه أخدان الفساد ، وهو فى غلواء شبابه ، يحدث نفسه بالبقاء أمدا بعيدا فما أقرب من هذا وصفه من خلع العذار والبدار الى شيم الأشرار ، وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ، ليس مجبرا على المعاصى والزلات ، ولا مصدودا عن الطاعات ، ومعه من العقل ما يستوجب به اللائمة اذا عصى • فمن هذا سبيله ، لا يستحيل فى العقل تكليفه ، فانه ليس ممنوعا ، ولكن ان سبق له من الله تبارك وتعالى سوء القضاء ، فهو صائر الى حكم الله الجزم ، وقضائه الفصل ، محجوجا بحجة الله تعالى الا أن يتغمده الله برحمته ، وهو أرحم الراحمين •

وهذا الذى ذكرته بين فى معانى الآيات لا يتمارى فيه موفق • قال تبارك وتعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك » (البقرة : ٧٤) أراد أنهم استمروا على المخالفات ، وأصروا باتنهاك الحرمات ، فقست قلوبهم ، وقال عز من قائل : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع هواه » (الكهف : ٢٨) الى غير ما ذكرناه •

فقد جمعت — حرس الله مولانا — بين تفويض الأمور كلها نفعها وضرها ، خيرها وشرها الى الاله جلت قدرته ، وبين تنقية حقائق التكاليف ، وتقرير قواعد الشرائع على الوجه المعقول ، ألست فى هذا

أيضا تدل على أنه مختار ، فلا يكون وراء أنكار هذا الأمر الوجدانى المقطوع به . والحكم الشرعى البات غاية حميدة ، وفكرة سديدة . الا ان البشر لا يخلو من مسفسط فى أجلى البديهيات بحيث يكسوه كسوة أعوص العويصات (ز) .

(١) فى نسخة زاهد : حديث السنن ، قريب العهد بحلمه .

أهدى سبيلا ، وأقوم قيلا ، ممن يقدر الطبع منعا ، والختم صدا ودفعا ؟ ثم ينفى التكاليف بزعمه ، وقد افترق الخلق فى هذا المقام فرقا ، فذهب ذاهبون الى أن المخذولين ممنوعون مدفوعون لا اقتدار لهم على اجابة دعاة الحق[1] .

وهم مع ذلك ملومون[2] .

وهذا خطب جسيم ، وأمر عظيم ، وهو طعن فى الشرائع ، وابطال للدعوات . وقال تبارك وتعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا » (الكهف : ٥٥) وقال لابليس : « ما منعك أن تسجد »[3] (ص ٧٥) نعوذ بالله من سوء النظر فى مواضع الخطر .

وذهبت طوائف من الضلال : الى أن العبد يعصى ، والرب لما يأتى به كاره ، فهذا خبط فى أحكام الالهية ، ومزاحمة فى الربوبية ، ولو لم يرد الرب من الفجار ما علمه منهم فى أزله ، لما فطرهم مع علمه بهم . كيف ؟ وقد أكمل قواهم ، وأمدهم بالعدد ، والعدد ، والعتاد ، وسهل طريق الحيد عن السداد . فإن قيل : فعل ذلك بهم

---

(١) وقوله تعالى : « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » نص فى أن اتخاذ السبيل إلى مشيئة العبد وكذلك قوله تعالى ، « لمن شاء منكم أن يستقيم » محمول على ذلك النص فى أن الاستقامة الى مشيئة العبد ايضا تفسيرا للقرآن بالقرآن . وهذه مظنة اغترار العبد واعتزازه بعلمه وهذا ما يغار عليه الله سبحانه مولى الفضل كله . فأدب عبده زاجرا له عن ذلك بقوله ، « وما تشاءون الا أن يشاء الله » يعنى انه لولا أن الله خلقكم شائين مختارين ما كان لكم قصد يترتب عليه اتخاذ السبيل والاستقامة ولا كنتم تشاءون هذا ولا ذاك فاذن الفضل كله لله جل شأنه . فتكون الآية من قبيل « لا تمنوا على اسلامكم ، بل الله يمن عليكم ان هداكم » فلا تكون لآية المشيئة أيضا بالجبر أصلا . وهذا ظاهر لمن كان له قلب ، أو القى السمع وهو شهيد (ز) .

(٢) فى نسخة زاهد : ملزومون .

(٣) فى نسخة زاهد : ان لا نسجد (الأعراف : ١٢) .

ليطيعوه . قلنا : أنى يستقيم ذلك ؟ وقد علم أنهم يعصونه ويهلكون أنفسهم ، ويهلكون أولياء ، وأنبياء ، ويشقون شقاوة لا يسعدون بعدها أبدا ولو علم سيد عن وحى ، أو اخبار نبى أنه لو أمد عبده بالمال لطغى ، وأبق وقطع الطريق فأمده بالمال ، زاعما أنه يريد منه ابتناء القناطر والمقابر والمساجد ، وهو مع ذلك : يقول : اعلم أنه لا يفعل ذلك قطعا ، فهذا السيد مفسد عبده وليس مصلحا له ، باتفاق من أرباب الألباب ، فقد زاغت الفئتان ، وضلت الفرقتان ، فاعترضت احداهما على القواعد الشرعية : وزاحمت الأخرى أحكام الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا : أراد الله تعالى من عباده ما علم أنهم اليه يصيرون ، والله لم يسلبهم قدرهم ، ولم يمنعهم من اشدهم . فقرت الشريعة فى نصابها ، وجرت العقيدة فى الأحكام الالهية على صوابها .

فان قيل : كيف يريد الحكيم السفه ؟ فقد سبق فى ذلك قدر كافه شاف ، لصدر كل ذى لب . وأوضحنا : أن الأفعال متساوية فى حق من لا ينتفع ولا يتضرر . ولكن اذا أخبر أنه مكلف مطالب عبادة ، مزيح عللهم ، فقوله الحق ، وكلامه الصدق . وأقرب أمر يعارضون به : أن الحكيم منا اذا رأى جواريه وعبيده يموج بعضهم فى بعض ، وهم على محارمهم بمرآة منه ومسمع ، فلا يحسن تركهم على ما هم عليه[1] . والرب مطلع على سوء أفعال العباد ويستدرجهم من حيث لا يعلمون .

وقد أطلت أنفاسى قليلا . ولكن ــ حرس الله مولانا ــ لو وجدت فى اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان ــ وحق القائم على كل نفس بما كسبت ــ أحب الى من ملك الدنيا بحذافيرها طول أمدها .

---

(١) لكن الله سبحانه لا يقاس بأحد ، فلا يكون ضرب المثل بحكيم من البشر غير خطأ على خطأ (ز) .

فهذا ركن واحد من أركان التوحيد •

الركن الثاني : من القول في هذا ، وهو مقتضب مما تقدم ، قريب المأخذ بعد الاحاطة بما سبق • وذلك أن يشترط في توجيه التكليف على العبد حضور عقله الذي يستمكن به من فهم الخطاب • اذ لو لم يكن كذلك ـ لا يتصور قصد امتثال الأمر قبل فهمه والعلم بالآمر تعالى ـ والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق • وهو مستحيل • وتقريب القول فيه : أن من ضرورة توجه الأمر على المخاطب : تكليفه فهم الخطاب • وتكليف من يستحيل أن يفهم الأمر محال • وهو بمثابة تكليف البهائم والجمادات ، ولا معنى لبسط الكلام في الجليات • وأما البلوغ فهو مشروط مع العقل في استمرار التكليف ، ولكن مدارك شرطه : الشرع • ولو رددناه الى العقل لم يستحل في مقتضاه تكليف العاقل من الصبيان •

الركن الثالث : أن يكون المأمور به ممكنا (في نفسه) وجودا ووقوعا فلا يجوز ورود التكليف بجمع الضدين والكون في مكانين في وقت واحد ، ويستحيل ورود الأمر والكفر بالله تبارك وتعالى لأن من ضرورة تصوير الأمر فهم المأمور الأمر وعلمه بالأمر ، وكيف يتصور مع العلم بالله ذي الأمر ، الجهل به ؟ فهو من قبيل جمع الضدين فقد خرجت هذه الأركان الثلاثة على أصل واحد هو قاعدة العقيدة ، وهو أن العبد ، مطالب بالجائز دون المستحيل ، فانه مطالب بفعل أو اضراب عن فعل ، وكلاهما جائزان ، وكما لا يجري على العبد من تقدير بارئه ، الا ما يجوز • فكذلك لا يطالبه الا بما يجوز •

الركن الرابع : يتعلق بالثواب والعقاب • ذهبت طوائف من أهل الزيغ والضلال ، الى أن العبد اذا أطاع ربه ، وجب على الله تبارك وتعالى أن يثيبه وجوب الحكمة • فان عصاه اضطربوا في حكم الاله •

فقال قائلون : يجب على الله تبارك وتعالى ، أن يعاقبه ، ولا يجوز أن يعفو عنه ما لم يتب فان تاب وجب[1] عليه قبول توبته .

وذهب آخرون : الى أن العفو مسوغ[2] فى العقل . والثواب واجب على الله — تبارك وتعالى ، عن قولهم علوا كبيرا — من هذيان طويل ، وصار أهل الحق قاطبة : الى أنه لا يجب على الله شىء . فان أثاب وأنعم فبفضله ، وإن عاقب فبعدله . والدليل القاطع فى تحقيق ما ارتضاه أهل الحق . أن الوجوب انما يتحقق فى حق من لو فرض منه ترك الواجب لاستحق الذم واللائمة ، ولو ليم أو عوقب ، لناله ضرر ، والرب تبارك وتعالى يتقدس عن قبول الضر والنفع ، ولا يتحقق تفاوت الأفعال فى حكمه كما سبق .

ومما يقطع مادة كلامهم[3] : أن العبادات التى يقيمها العبد[4] . لا تفى بالنعم التى تتوفر عليه من ربه ناجزا ، وهى تقع شكرا لأنعم الله تبارك وتعالى بل لا تفى بأقلها فاذا وقعت شكرا عوضا عما تعجل من نعم الله ، فكيف يستمر فى حكم العقل استحقاق الثواب على أعمال وقعت عوضا عن نعيم توفاه العبد ؟ ثم قالوا : ليس على أهل الجنان شكر لنعيمها . فانه عوض أعمال العبد ، وليس للمعوض عوض . فمن أضل سبيلا ممن يوجب على الله تبارك وتعالى ثواب أعمال العبد ، وهى عوض ما ينجز من النعم ، ولم يوجب على العبد ، شكر الثواب غدا لكونه عوضا ؟ ثم من زعم أن العقل يدل على استحقاق العقل[5] بكفر

---

(1) والوجوب من الله الذى يقول به الماتريدية هو الموافق للأدب مع الله ، وعبارة المعتزلة هنا فيها التخطى لحدود الأدب وان وقع فى كتاب الله « كتب ربكم على نفسه الرحمة » ونحو ذلك ، والوجوب بالغير لا ينافى الجواز الأصلى (ز) .

(2) فى نسخة زاهد : ممنوع .

(3) وما يقطع بتاكده عند الفهم — نسخة زاهد .

(4) فى نسخة زاهد : يقيسها .

(5) هكذا فى الأصل ولعلها : العبد .

ساعة الخلود فى دركات النيران ، فقد ادعى فى مقتضى العقول محالا • هيهات • برح الخفاء ، يحكم الله ما يريد ، ويفعل ما يشاء •

فان قيل : قد بنيتم الركن الأول على تقرير الشريعة قرارها ، واتباع مواردها • والثواب والعقاب فى الشرائع والملل ثابتان • وقد سماهما الله تبارك وتعالى : جزاء لأعمال العباد • قلنا : لسنا ننكرهما ، ولكنهما ثبتا وعدا من الله • ووعده صدق ، وقوله حق •

وهذا يبينه ضرب مثل يوضح ما تقدم من الكلام ، ويكشف هذا الابهام فنقول :

اذا خدم العبدمولاه ، لم يستحق عليه أن يعتقه ويخلصه من أسر الرق وذل العبودية بل المقدار الذى تأسس الشرع عليه أن يكفيه مؤونته • ولا يكلفه من العمل الا ما يطيق • والثواب الخالد خالص من النصب والتعب ووصول الى الروح الأبدى وهو زائد على الحرية المزيلة للرق • فاذا كان العبد لا يستحق على مولاه وهو لا يألوا جهدا فى خدمته آناء الليل والنهار : العتق ، فكيف يستحق العبد على خالقه ومنشئه ورازقه بعباداته الخلاص السرمدى ؟

نعم لو قال السيد لعبده : ان فعلت كذا وكذا فأنت حر • فاذا حقق العبد ما ذكره سيده عتق بقول سيده • لا بحكم استحقاق اقتضاه عمله • فكذلك الثواب ثابت قطعا بوعد الله تعالى ، والعقاب ثابت بوعيده •

وهذا معنى قول السعداء فيما أخبر الله تبارك وتعالى عنهم : « وقالوا : الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض » (الزمر : ٧٤) فهذا مذهب أهل الحق فى الثواب والعقاب •

وأنا الآن أبدى سرا من أسرار التوحيد • لو قوبل بكل ما يدخل فى مقدور البشر وميسوره لما كان كفاء له • فأقول : ذهب الصائرون

الى أن العبد يستحق على الرب تبارك وتعالى جزاء عمله الى أن سبيل درك الوجوب على العبد أن ينظر بعقله فيخطر له أنه يؤمن أن له ربا خلقه وبرأه وأسبغ عليه نعمه ، وهو ان شكره استحق الثواب وان أبى واستكبر وكفر استحق العقاب واذا تعارض الخاطران • وتقابلا استحثه العقل على سلوك مسالك النجاة ، والتوقى من المهلكات •

فقال[1] أهل الحق : يجب امتثال أوامره تبارك وتعالى اذا وردت ، ولا ترشد العقول الى درك واجب على العبد • وقالوا فى معارضة هؤلاء : لئن كان يخطر للعبد ما ذكرتموه فقد يعارضه مسلك آخر هو لباب العقل ، وهو أن يجرى هو فى نفسه ومجارى حدسه أنه عبد مربوب (وربه لا ينفعه عمل ولا يضره فعل ولا يزيده طاعة ولا تنقصه معصية)[2] وهو ان أكب على الشكر والطاعة أنهك بدن نفسه وأكده وقطعه عن ملاذه ثم لا ينفع ربه به ، بل يكون متصرفا فى نفسه بما ينقصها ، وهو من ملك خلقه وربما يتعرض بتصرفه فى نفسه من غير اذن المالك لعقاب المالك • فهذا يتضمن أن يتوقف فى العمل • وهذا قاطع من كلام الأئمة : ثم انتهى القول بسلف الأصحاب الى أن أمر الله تبارك وتعالى يجب امتثاله ، واذا ورد لعينه فانه تبارك وتعالى بعزته والهيته يستحق أن يمتثل أمره •

وهذا موقف يجب على العاقل أن يتأنى فيه إن كانت همته تحمله على توقى التقليد ، والترقى الى ثلج اليقين •

فأنا أقول : لولا ورود الشرع بالوعيد على من ترك ما أمر به لما فهم العبد وجوبا عليه ، ولا طائل تحت قول من يقول : ان الله مطاع الأمر لالهيته ، وهو من الكلمات التى يرسلها من لا يغوص على مغاصات الحقائق وأمثالها ، ولا يصير على سير العقول •

---

(١) فى نسخة زاهد : فقال أهل الحق : يجب الامساك عن القول بوجوب شىء عن العباد الى ورود أوامره تعالى والعلم بأنها وردت فلا ترشد العقول الى درك واجب على العبد .

(٢) ما بين القوسين ليس فى نسخة زاهد .

نعم اذا استشعر العبد وعيدا حمله عقله على معرفة وجوب مالو ترّكه لأوفى على ما لا طاقة له به • ومن أسرار العبودية ــ وهو معقود الفصل ومقصوده ــ أنه كما يستحيل على الله تبارك وتعالى الأغراض والضر والنفع والحظوظ وتفاوت الأفعال يستحيل خروج العبد عن طلب الحظوظ ومسالك التكاليف فلو لم يثبت حظ العبد فى تنكب العقاب لما تقرر فى حقه الواجب • وعن هذا اضمحل قول من ادعى محبة الله حقا • فان وجوده متعال عن أن يحظى به ذو حظ • والمخلوق تداوره على الحظوظ والأغراض التى يجمعها[1] دفع الضرر وجلب النفع والمحبة من الله تبارك وتعالى غير محمولة على حقيقتها ظاهرا فانه متقدس عن الميل والتحيز والرقة والتوقان • فمحبة الله تبارك وتعالى لعبده : ارادته الانعام عليـــه ، ومحبة العبد لربه : استقامته فى طاعته • وهو متقدس بعز جلاله ، عن أن يناله حظ ، أو ينال حظا •

والرؤية آمال أهل السنة :

وأنا أقول فيها : ان الله تبارك وتعالى يقرن بها فنــا من الروح ، لا يوازيه روح ، وهنا مناط الآمال • والا فالرؤية فى عينها لا يجــوز أن تكون مأمولة ، وكان يجوز فى قدرته ، أن يقرن بها منتهى عقوبة الكفار ، حتى يحذرها المؤمنون كما يرجونها ، الآن • ولن يجــد المرء ــ حرس الله مولانا ــ حلاوة الايمان ، حتى يحيط بما ذكرته علما ، ولولا ثقتى بأن مولانا بتوفيق الله ، يبتدر برأيه الثاقب هذه الحقائق لمــا ثبت اليه أسرار هذه الأبواب ، التى لم أضمنها شــيئا من التصانيف • فان قيل : فاذا عقلتم درك الوجوب باستشعار العقاب ، فقد ساويتم القدرية فى عقدهم • قلنا : هيهات : بيننا وبينهم ما بين الثريا والثرى فانهم زعموا: أن العقول توجب على الرب الثواب والعقاب • وأنهم ينفردون بدرك الواجبات بعقولهم • ونحن قلنا : لا يجب على الله تبارك وتعالى شىء •

---

(١) فى نسخة زاهد : التى يحملها على غير حقيقتها . ظاهرها دفع الضر وجلب النفــع .

ولا يدرك بالعقل وجوب عليه • ولكن اذا أراد الرب الزام عبيده شيئا • أمرهم وتوعدهم على ترك المأمور فتستحثهم عقولهم على اجتناب المحذور ، فان وعد الله حق ، ووعيده صدق ، وقد تتبعت العلوم العقلية، فى كل فن جهدى[1] فما وجدت طائفة من ذوى العقول حائدين بالكلية عن مسلك جلى ، من مسالك العقول • ولكنهم يبتدرون القاعدة • ثم قد يزلون عن التفاصيل وهذا كما أن افتقار المتغيرات الى مدبر ، لما كان من كليات[2] العقول لم ينكره أحد ولكنهم اختلفوا فى صفة المدبر فسماه بعض العقلاء : الطبع • وبعضهم : العقل الكلى • الى خبط لا أشغل به قريحة مولانا ، ثم استبد[3] الموفقون لمنهج الحق ومن طال نظره فى العقليات تبين له : أن مثار خلاف العقلاء آيل الى التفاصيل ، دون الأصول • والغرض من هذا التشبيه[4] •

أن النفوس مجبولة على طلب المحبوب ، وتوقى المحذور ، ومصير القدرية الى ذلك غير مستنكر أصلا • ولكنهم لم يحسنوا تفصيله فزلوا، ونحن جميعا بين اعتباره ، وبين تنزيه الرب سبحانه عن النفع والضر[5]. كما جرى فى معرض هو أوضح من فلق الصبح لفاهمه • واذا نجز القول فى أحكام الربوبية وصفات العبودية ، واستبان أن مدرك التكاليف ، موقوف على ورود الشرائع ، فقد حان الآن : أن نوضح أن مدرك الشرائع : التلقى من الرسل والأنبياء عليهم السلام ، وهو الباب الثالث من أبواب العقيدة والله الموفق •

---

(١) يدلك هذا . على مبلغ اقبال المؤلف على العلوم العقلية ليتأهل للاجادة فى بحوثه (٤) .

(٢) فى نسخة زاهد : جليات .

(٣) فى نسخة : ثم رشد .

(٤) فى نسخة زاهد : التبيين .

(٥) فى نسخة زاهد : والرفع _ بدل والضر _

باب النبوات

قد أنكرت طائفة : النبوات يعرفون بالبراهمة • واعترفوا بالصانع ونحن نشير الى مسالكهم التى يموهون بها ونجيب على الايجاز بأوضح الوجوه • فمما ذكروه : أن الأنبياء عليهم السلام ان جاءوا بما يخالف العقول ، فهم مردودون • وان جاءوا بما يوافقها • ففى العقول مقنع ، وابتعاثهم عبث •

قلنا : انهم جاءوا بما لا تنكره العقول ، ولا تهتدى • فان مناط الشرائع : الوعد والوعيد ، وبهما تتعلق الأحكام • والعقول لا تدركهما ولئن تشوفت[1] العقول الى كليات المصالح لم تقف على تفاصيلها ، والشرائع توضحها • ثم الامتناع فى حمل مجيئهم على ما يوضحه العقل فيكونون مؤكدين للمعقولات مذكرين بها • ومن تكلم بقضايا العقول ، لم يعد كلامه لغوا • وان كانت العقول مرشدة الى ما تكلم به ، ثم فى بعض ما فطره الله تبارك وتعالى مقنع فى الدلالة على الصانع • فلم يكن ما وراء الكفاية من بدائع الصنع عبثا[2] • ومما ذكروه أنهم قالوا : وجدنا فى شرائع الرسل أمورا أباحوها ، وأوجبوها وهى مستقبحة عقلا• وعدوا من ذلك ذبح البهائم غير المضرة ، والتنكيس[3] فى السجود ، والسعى والهرولة ورمى الجمار من غير غرض • ونحن نذكر كلمات وجيزة، تحسم هذه المواد بالكلية • فنقول :

معاشر البراهمة : انكم بزعمكم معترفون بالصانع المختار ، ثم بنيتم رد النبوات على تقبيح العقل وتحسينه • وكل ما ادعيتم قبحه ، مأمور به • فنحن نريكم مثله من فعل الله تعالى • فأما ذبح البهائم • فالله تبارك

---

(١) فى نسخة زاهد : تساوقت .
(٢) فى نسخة زاهد : ولم يكن اول الكفاية من بدائع الصنع عبثا .
(٣) فى نسخة زاهد : والتمكين .

وتعالى يهلك البهائم ، بأسباب الهلاك من غير جريرة قارفوها ، ويحل بهم من الآلام ما يشاء ولا معترض عليه ، فما يقبح منه فعله ، لم يقبح منه الأمر به .

وما ذكروه من استقباح هيئة الساجد . فنقول : لو خلق الله عبداً على هيئة الساجد ، ثم لم يمكنه من أطمار رثه فيستتر بها . وتركه بادي السوءة فلا يقبح ذلك من فعله . وانطرد المنتهى الى هذا الموضع أمثال ما نبهنا عليه ، في جميع ما ذكروه . ثم انما بنوا أصلهم هذا على تفصيل الأفعال في حق الاله سبحانه ، وقد قررنا أن الأفعال انما تنفصل في حق من ينضرر وينتفع تعالى الله عن ذلك وتقدس ـ واذا أشبعنا كلامنا وأنهيناه الى حد الاقناع ، ثم اعترض بشيء متعلق به لم نعده .

ثم نقول : النبوة تعريف الله تبارك وتعالى عبدا من عباده أمره أن يبلغ رسالته الى عباده وهذا ليس من المستحيلات . واذا تقرر أن النبوات ليست من المستحيلات فنذكر بعد ذلك فصلا في دلالة ثبوت النبوة ، ووقوعها وهي المعجزة ونذكر شرائطها وفصلا في وجوه دلالة المعجزات على صدق الرسل وفصل في اثبات الكرامات ، وفصلا في اثبات نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم .

فصـــل

فى المعجـــزات

سميت دلالات صدق الرسل عليهم السلام : معجزات . توسعا وتجوزا . فإن المعجز على الحقيقة خالق العجز . ولكنها سميت بذلك لأنه يظهر بها أن من ليس نبيا يعجز عن الاتيان بما يظهره الله عز وجل على النبى ثم المعجزة لها شرائط نحن ذاكروها ان شاء الله جل وعز منها :

أن يكون فعلا لله تبارك وتعالى أو فى معنى الفعل . ولا تكون المعجزة صفة قديمة من صفات الله تبارك وتعالى فان صفاته الأزلية لا اختصاص لها ببعض الخلائق ، والمعجزة حقها أن تكون مختصة بمن يدعى النبوة .

فاذا قال مدعيها : معجزتى علم الله سبحانه أو قدرة الله كان ما جاء به محالا ، فانه لا يخصص علم الله سبحانه صادقا عن كاذب . واذا كانت المعجزة فعلا لله تعالى مع الشرائط التى سنشرحها أمكن أن يقال : قصد الله باظهارها تصديق من ظهرت على يديه .

وأما قولنا : أو فى معنى الفعل . فالمراد به : أن مدعى النبوة لو قال : معجزتى أن الرب تبارك وتعالى يمنع الخلائق فى هذا اليوم عن القيام فهذا ليس فعلا محققا ولكنه فى معنى الفعل لأنه حكم حدده الله تبارك وتعالى . لتصديق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم[1] .

ومنها : أن يكون خارقا للعادة . فانه اذا كان معتادا يصدر من الصادق والكاذب لم يتغير اختصاصه بالنبى ، وتميزه عن غيره به ووضوح ذلك يغنى عن الاطناب فيه . فان قيل : كيف يتحقق خرق العادة مع العلم باختصاص آحاد الناس ببدائع يستأثرون بها دون عامة الخلق ؟

---

(١) فى نسخة زاهد : لتصديق النبى — وهو الصحيح لان الكلام عام فى كل نبى .

فاذا ادعى مدعى النبوة وأتى بشيء بديع ، لم تأمن من أن يكون قد استأثر بعلم خفى وتذرع به ، الى اظهار ما اختص به ، دون الناس . وربما كان عثر على جسم من الأجسام ذى خاصية غير معروفة ولا مألوفة وليس للبدائع التى تعزى الى خواص الأدوية نهاية . ولو أبدى مبدى حجر المغناطيس فى قطر ، لم يسمعوا به تتخيلوا جذبه للحديد ، خارقا للعادة . فكيف الأمان من هذا ؟ وما الذى يميز المعجزات منه ؟

قلنا : هذا تمويه على الضعفة . ولا يحتفل بأمثاله ذوو البصائر . وسبيل لجواب عنه : أن المعجزة تنقسم قسمين . أحدهما ما يكون فعلا بديعا خارقا للعادة . والثانى : يكون منعا من المعتاد . فان كان خارقا فشرطه أن يترقى عن مسلك الظنون . وينتهى الى مبلغ تنحسم فيه التقديرات التى تضمنها السؤال . وبيان ذلك بالمثال :

أن من لم يبعد اختصاص أقوام بمزايا من العلوم ــ كما سبقت الاشارة اليه ــ فليس يجوز أن تجرى كل بديعة خارقة للعادة ، عن خواص الجواهر ، ولا ينتهى الأمر فى ذلك ، الى تجويز كل ما يذكر له ومن انتهى الى ذلك ، فقد خلع ربقة العقل من عنقه ، وكابر البداهة ، وجحد ضرورات العقول . فلو شك شاك فى أن انقلاب العصا ثعبانا[1] ليس مما يتوصل اليه بخاصية جوهر ودرك مزية فى خفايا العلوم ، فهو مصاب فى عقله . وكذلك من قدر ما كان يجرى على يد عيسى صلوات الله عليه وسلامه من احياء الموتى ، وابراء الأكمة والأبرص الى غيرها من آياته . من فن الحيل التى يتوصل اليها المستأثرون بدقائق العلوم . فهو مختل معتوه ، فما كان من المعجزات ، خوارق . فانها تتميز تميزا قطعيا عن مراتب الصنائع البديعة ، والأمور التى يختص بها خواص الناس . وهذا معنى خرق العادة فى شرائط المعجزة . والذى يوضح

---

(1) فى نسخة زاهد : حية .

المحقق فى ذلك : أن من أظهر شيئا تختص به الخواص ، وتتحدى بـه الخلائق ، ويدعى بها الى نفسـه . فان الدواعى تتوفر على محاولة معارضته والتسبب الى الاتيان بمثل ما أتى به ، وسيعارض من هـذا وصفه على القرب . وان كان ما أتى به مدعى النبوة مما يتوقع فيه مثل ذلك لم تثبت نبوته ، مع اعتراض التشكيك لهذا فى أحد القسمين ، وهو ما يكون خارقا للعـادة ، بديعـا فى نفسه . فأما ما كان منعـا من المعتاد ، مثـل أن يقول مدعى النبوة : آيتى أن يمتنع اليوم على العالمين القيـام . فما كان كذلك استحال أن يتوهمه العـاقل من مزية علمية خفية ، ودرك خاصيته . وهذا مستبين لا حاجة فيه الى فضل تقرير . فهذا مقدار عرضنا فى الشرط الثانى ، من شرائط المعجزات .

والشرط الثالث : أن يعجز الخلائق عن معارضته ، والاتيان بمثل ما أتى بـه اذ لو عارضـه معارض لبطل ما ادعاه من اختصاصه بانخراق العـادة له .

والشرط الرابع : أن يدعى النبوة ثم تظهر المعجزة مع دعواه لها ، وتحديه الخلائق بها ، فتقع على حسب ايثاره فى وقت اختياره مطابقة لدعواه . وهذا سر دلالتها على صـدقه كما سيأتى مشروحا ان شـاء الله جل وعز فى الفصل المشتمل على ذكر وجه دلالة المعجزة .

والشرط الخامس : لا تظهر مكذبة له . وبيـان ذلك بالمثال : أن مدعى النبوة ، لو قال : آيتى الله ينطق يدى هذه الآن فنطقت وقالت : اعلموا معاشر الأشهاد أن صاحبى هذا مفتر كذاب وقـد أنطقنى الذى أنطق كل شىء ، لتكذيبه ، فاجتنبوه فهذه آية تكذيبه ولو قال مدعى النبوة : آيتى : أن الله تعـالى يحيى هـذا الميت فأحياه الله كما ادعاه ، ثم قام وله لسـان ذلق ، وشهد بتكذيب المدعى فالذى أراه ـ حرس الله مولانا وتولاه ـ أن هذا لا يقدح فى الاعجاز فانه لم يتحد بنطقه اذ

ليس نطقه بعد أن أحياه الله تبارك وتعالى : آمرا ، بدعا ، خارقا للعادة وانما اعجازه فى حياته ، فاذا قام حيا ، لم يبعد أن يؤمن ، أو يكفر وليس كذلك نطق اليد فى الصورة المتقدمة فان المعجزة عين النطق ، وقد جرى مكذبا فهو تمام ما حاولناه من شرائط المعجزات وتتضح أغراضنا فيها ، بالفصل الذى يليها .

فصــل

فى ذكر وجـه دلالـة المعجزة
على صـدق من ظهرت عليـه

ليعلم الموفق لدرك هذه المعانى الشريفة : أن المعجزة لا تدل على الصدق حسب دلالة الفعل على الفاعل . فان الفعل لعينه يدل على فاعله ، واختصاصه ببعض الوجوه الجائزة : يدل على ارادة التخصيص كما سبق لتمهيد هذه السبل فى مفتتح العقيدة[1] فلا يتصور فعل غير دال على الفاعل ، ولا يمتنع خارق للعادة يظهره الله تعالى بديا ، من غير اتصال بدعوى مدع .

ثم لا يوصف بأنه يدل على تصديق فوجه دلالة المعجزات على صـدق مدعى النبوات . نزولهـا منزلة التصديق بالقول . وذلك يتضح بصورة تفرضها وتوضح الغرض منها . فنقول :

اذا جلس ملك للناس ، وتصدى لدخولهم عليه وكان قد حز بهم أمر مهم ، وأطل عليهم مهم فلما حضروه وأخذوا منازلهم ، ومراتبهم قام قائم من خواص الملك وقال : معاشر الناس : قـد علمتم ما ألم بكم وتبينتم أن الملك ، لم يجر اعتياده بمخاطبتكم كفاحا . وأنا رسوله اليكم فى أمر يدرأ عنكم غائلة ما نزل بكم وأنا فى دعواى هـذه بمرأى من الملك ومسـمع .

أيها الملك : ان كنت رسولك الصادق فى دعواه الرسالة فخالف عادتك وقم واقعد . فقام الملك وقعد على حسب دعوى الرسول . نزل ذلك منزلة قوله صدقت : أنت رسولى . ولو لم يجر ، شىء من هذه المقدمات ، فخالف الملك ما كان معتادا منه ، وقام وقعد لم يدل ذلك منه

---

(1) فى نسخة زاهد : يدل على الارادة بتخصيص على ما بيننـا فى مفتتح العقيدة .

على تصديق ، لأنه لم يقع موافقا للدعوى متصلا به . ومغزى هذا الفصل يرشد الى وجه اشتراط تعلق المعجزة بالدعوى ، ويبين أنها تدل من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول . فكذلك اذا قال النبى[1] : معاشر الأشهاد . عرفتم بأن احياء الموتى ، وقلب العصا ، وخلق البحر ، ليس مما ينال بحيلة ، أو يتوصل اليه بفطنة ووسيلة ، وانما هو من فعل الإله المستأثر بالقدرة الأزلية . يارب ان كنت صادقا فى دعوى النبوة فاقلب هذه العصا حية[2] . فانقلبت[3] كما أراد . كان ذلك قطعا بمثابة قول الله تبارك وتعالى صدقت أنت رسولى . وهذا يتصل مدركه بضرورات العقول .

---

(١) فى نسخة زاهد : النبى ﷺ

(٢) فى نسخة زاهد : هذه العصا حية وافلق البحر

(٣) فى نسخة زاهد : فانقلبت وانفلقت كما اراد

فصــــل

فى الكرامـــات

قد كثر خبط الناس فى اثباتها ونفيها ، وقد ألفت فى اثباتها ، والرد على منكريها ، كتابا ، وأنا أذكر الآن لبابه ، فى أسطر ان شاء الله جل وعز ، فأقول :

خوارق العادات : ليست من فعل العباد ، وانما هى من فعل الرب تعالى وتقدس ، فمن فطر السموات والأرض ، وسيطوى السماء ، ويبدل الأرض غير الأرض ويسير الجبال ، ويفجر البحار ، وينشر الموتى ، قادر على أن يأتى ببديعة ، وليس فى فرض الاتيان بها قدح فى النبوات ، فانا ذكرنا آنفا : أن المعجزة لا تدل بعينها ، وانما تدل من حيث تقع على وفق الدعوى فى النبوة : فاذا لم تقع دعوى النبوة ، أوقع الله ما يشاء ، مما يعتاد ، ومما لا يعتاد ، فليس فى تجويز الكرامات قدح فى النبوات ، اذا وقعت الاحاطة ، بوجه دلالة المعجزة ، على ما سبق وما جاز[1] فى قدرة الله سبحانه ، ولم ينخرم به الاعجاز ، وقد نطق بـه القرآن وتواترت به الآثار فلا يجحده الا مرتاب .

فأما ما أتى به القرآن : فمنها ما دل على مريم عليها السلام من بدائع الآيات ويستحيل أن تقدر معجزة لعيسى عليه السلام ، فانها جرت قبل كونه ، والمعجزات لا تتقدم على ثبوت النبوة ، ولو ذهبت أنقل ما صح من الأخبار والآثار فيها ، لجاوزت موضوع المعتقد وحده .

فان قيل : أيجوز ظهور الكرامات مع دعوى ممن تظهر عليه ؟ قلنا : ذهب بعض مجوزى الكرامات : أنها تظهر من غير ايثار وأختيار ، وزعم أنها بهذا الوجه تتميز عن المعجزات . وهذا قول من لم يحط بحقيقة

---

(١) فى نسخة زاهد : وما جاء .

الاعجاز . فان المعجزة لا تدل من حيث تتعلق بالدعوى المطلقة المرسلة . وانما تدل على النبوة ، من حيث تقع على وفق دعوى النبوة . فان تعلق خارق عادة ، بدعوى أخرى[1] ، دل على صدق تلك الدعوى . واذا استشهد من قام فى المجلس المشهود الذى صورناه . وقال أيضا الملك : انى من المقربين عندك ، والمختصين فى مجلسك[2] . فان كنت كذلك فقم واقعد ففعل الملك ذلك . دل على تصديقه . ثم ما يجرى من ذلك ، لا يدل على أن مثل هذا ، لو جرى متعلقا بدعوى الرسالة ، لم يدل على صدق مدعيها . نعم . لست أنكر : أن سنة الله تبارك وتعالى اظهار الكرامات فى الأغلب ، من غير ايثار واختيار . والذى ذكرناه فى التجويز ، لا فى الاخبار عما تجرى به سنة الله جلت قدرته ، ولا يمتنع على القاعدة الممهدة : أن يظهر الله فتنة على يد مدعى الربوبية من العباد ، كما ورد فى الأقاصيص : من اجراء الله النيل مع فرعون حيثما دار .

وكما ورد فى الأخبار مما سيجرى الله من الفتن ، وخوارق العوائد على المسيخ الدجال . وليست هذه الأشياء خارقة للمعجزة . فانا كررنا مرارا : أن المعجزة لا تدل لعينها . وانما تدل من حيث توافق دعوى النبوة ، وليس مع من يدعى الالهية ، طلب تصديق ، حتى يقال : اذا وافق ما جاء به دلت على التصديق من الله وكان هذا نازلا منزلة قوله تعالى : صدقت . ومن أحاط بما ذكرناه ، هان عليه درك الجواب عن كل ما يرد عليه (مما سواه . وبالله التوفيق)[3] .

---

(۱) فى نسخة زاهد : بدعوى الذى ادعى النبوة .
(۲) فى نسخة زاهد : والمخلصين فى محبتك .

(۳) ليس فى نسخة زاهد : ما بين القوسين .

فصـــل

في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم

نقول في افتتاح الكلام في ذلك : ان تعرض للطعن في نبوته ملحد معطل فالوجه : اثبات العلم بالصانع المدبر عليه أولا . فان تعرض لرد نبوته برهمي أثبتنا عليه النبوات على الجملة ـ كما سبق ـ وإن كان المعترض مليا يقول بنبوة نبي قرب مكالمته ، وكان كل ما يتمسك بـه مما يحاول به مطعنا منعكسا عليه فيمن اعترف بنبوته قاطعا . فان قيل : ما معجزة رسولكم ؟ قلنـا : لنـا في اثبات معجزاته مسلكان . أحدهما: التعلق باعجاز القرآن . وقـد أكثر الناس في وجه اعجـاز القرآن ، وتقطعـوا فيـه أيادي سـبـا . وصـار معظم النـاس : الى أن القرآن تميز على صـنوف الكلام بمزية البـلاغة والجزالة خارج عن المعتـاد في ذلك . ثم زعـم زاعمـون : أن اعجـازه في شرف جزالته ، وذهب آخرون : الى أن اعجازه في الجزالة الفائقة وأسلوبه الخارج عن أساليب النظم والنثر والخطب والأراجيز . وهذا موقف تاه فيه الأولون والآخرون ، وطعن فيه الطاعنون . وأنا بعون الله تعـالى وحسن توفيقه آتي فيه بمسلك الحق وأبين عن واضح الوجوه اندفاع تمويهات الزائغين وانتقاض مطاعن المبطلين . فليعلم المشتهي الى ذلك : من رام أن يثبت اعجاز القرآن بأنه في جزالته خارق للعادات مجـاوز لفصاحة ألد البلغاء والالسن الفصحاء . فقد حاد عن مدرك الحق فان من تأمل كلام العرب في نظمها ونثرها لم يتحقق عنده انتهـاء جزالة القرآن الى حد الخروج عن العـادة في الزيادة على كلام الفصحاء . ومن تكلف اثبات ذلك فقد تكلف شططا وظن غلطا وتهدف[1] للكلام الطويل من غير تحصيل ومن أنصف وانتصف ولم يتعسف لم يلح له :

---

(1) في نسخة زاهد : وتمشدق .

أن شعر امرىء القيس والذبياني والجعدي وزهير وأعشى باهلة ، والمعلقات السبع وغيرها من أشعار المفلقين[1] ، تقصر في الجزالة عن القرآن ثم من يدعي ما أبديه عليه سامي رأي ، فولا ظن أنه لو ظهرت زيادة في ترقي القرآن عن مراتب الكلام فليس فيه مقنع ، فانه قد يتفق في بعض الأعصار رجل قد فرد في شعر أو نثر لا يدرك شأوه ، ولا يلحق منصبه في الفصاحة . وقل ما يخلو عصر عن مبرز لا يوازى في فنه ولا يبارى فيما اختص به ولا يثبت الاعجاز بمثل ذلك . وقد قدمنا أنا نشترط في المعجزة .

أن يجاوز في خرق العادة حدود الظنون ، ويبلغ مبلغا لا يتوقع الانتهاء اليه بمزية علم ، وجودة قريحة ، ونفاذ طبع ، وثقابة رأي ، واصابة فكر ، وبعد غور ، واذا تقرر ذلك ، فالوجه أن لا يدعى جزالة القرآن مبلغ خرق العادة ، بل نقول : تحدى الرسول صلى الله عليه وسلم فصحاء العرب بأن يأتوا بمثل القرآن[2] (كما أنبأ عنه قوله تبارك وتعالى : « قل[3] لئن اجتمعت الانس والجن ، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ») .

وتمادى على تحديه نيفا وعشرين سنة . والقرآن بلغتهم وليس بعيدا عن مبلغ اقتدارهم في جزالته وأسلوبه ، فلم يقدروا على الإتيان بمثله ، ثم استأثر الله تبارك وتعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ، وكرت الدهور ، ومرت العصور ، وأقطار الأرض تطفح بجميع الكفار ، ذوى الفطن النافذة ، وشوقهم أن يستمكنوا من مطعن في الإسلام . وفي كل قطر منهم طائفة مشتغلون بالنظم والنثر على لغة العرب ، فقصرت قدر الخلق عن المعارضة في أربعمائة وستين سنة[4] ونيف ، فتبين قطعا :

(1) في نسخة زاهد : المفلقين من العرب .

(2) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

(3) الاسراء : ٨٨

(4) في نسخة زاهد : في اربعمائة فقط .

(أن الخلق) ممنوعون عن مثل ما هو من مقدورهم وذلك أبلغ عندنا من خرق العوائد بالأفعال البديعة فى أنفسها ، ومن هدى لهذا المسلك : فقد رشد الى الحق المنير ، وانعكس كل مطعن ذكره الطاعنون عضدا وتأييدا فانهم تارة يدعون سقوط القرآن عن رتبة الجزالة وولوجه فى الركيك ، وتارة يسلمون شرف الجزالة . ويدعون أنه غير خارق للمادة . وكيف تصرفت أسئلتهم فصرف[1] الله الخلق عن الاتيان بمثله أوقع وأبجع .

اذ الكلام كل ما كان أقرب مأخذا ، وأبعد عن الغاية القصوى ، كان أحرى أن يتبدر الى معارضته ، فاذا لم تجر المعارضة ، لم يبق لامتناعها ، مع توفر الدواعى عليها ، محمل الا صرف الله الخلق . وهذا يشابه ما لو قام النبى وقال : آيتى أنه يمتنع القيام الآن على الخلق مع اقتدارهم عليه من غير زمانه وعجز . فكيف يهتدى — حرس الله مولانا — الى اعجاز القرآن ، من يحاول أن يثبت خروجه عن العادة فى الجزالة، وشفاء الصدور فى الحكم فان مثله من مقدورات الخلق : ولكنهم مصدودون ممنوعون بصرف الله اياهم .

وهذا الفصل من أنفس ما يجرى به خاطر . وهو خاتمة العقيدة فى المآخذ العقلية . فهذا بالغ جدا ، وهو عندى أبلغ من قلب العصاحية ونحوه . فانه قد يسبق مبادر الى أنه من اختصاص صاحبه ، بمزايا فى العلوم الى أن يرده[2] .

(١) قد مال المصنف فى اعجاز القرآن الى الصرفة ، ومنع الناس من المعارضة ، ويروى مثله عن الأشعرى . ووجوه الاعجاز فى (أعلام النبوة) الماوردى (ز) . ونقول نحن ان اعجاز القرآن باللفظ والمعنى . وليس بالصدفة (انظر الطبعة الثانية من كتابنا : اعجاز القرآن) نشر : الأنجلو المصرية .

(٢) فى نسخة زاهد : الى ان يؤدى امتداد الفكر اليه فاما نحن فى الخلائق خمسمائة سنة بكلام مماثل لكلامهم ... الخ .

سداد الفكر ، وانما يجرى الخلائق خمسمائة سنة ، كلام مماثل لكلامهم ، قد بلغه رجل أمى لم يعان العلوم ولم يدارس أهلها . ولا محمل له الا صرف الله تبارك وتعالى ومنعه الخلق فهذا وجه من ذكر معجزة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

والمسلك الثانى : أنه تواتر من طريق المعنى : أنه جرت عليه خوارق عادات فى قصده الدعاء الى تصديقه . كشق القمر ، ومكالمة الذئب اياه ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وتكثير الطعام القليل ، حتى يكفى الجمع الكثير ، والجم الغفير الى غيرها ، مما وردت به الأخبار[1] .

وكل قصة من ذلك القصص وان لم تتواتر فى نفسها . فقد ثبت بمجموعها : أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يجرى عليه فى معرض الدعوة (من خوارق العادة) ما يعجز عنه غيره . والمعانى الكلية تثبت بالوقائع التى تنقل أفرادها آحادا ، وهذا كعلمنا (بشجاعة[2] على ابن أبى طالب عليه السلام . هذا ضرورى مستفيض ولكنه متلقى من أقاصيص نقلت من آحاد . وكذلك الطريق فى العلم) . بسخاء حاتم الطائى الى غيره من المعانى الكلية .

ثم السر فى هذا الفصل . أنه قد تحقق بالتواتر والاستفاضة تعلقه صلى الله عليه وسلم بأجناس مختلفة من البدائع ، ولو عارض شخص فى واحد منها لوهت دعواه ، وانطلقت الألسن فيه ، وتحزب أصحابه الى مرتاب فيه ، والى ذاب عنه . تقليدا ، ولا نتثر نظام الأمر ، فاذا لم يتعرض أحد لمعارضته فى شىء مما جاء به كان ذلك أصدق آية على تمييزه على الخلائق بالنبوة .

---

(١) وفى البداية والنهاية لابن كثير شىء من ذلك (ز) ونحن نقول : لم يكن للرسول معجزات حسية . بل معجزته هى : القرآن .

(٢) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

(« والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله» (الأعراف : ٤٣) وقيت ــ حرس الله أيام مولانا ــ الأركان الثــلاثة الموعودة ، ولو وقفت عند انجازها . لكان فيما قدمته ، أكمل مقنع . ولكنني بعدما أتيت بالواضحة ، على صدق سـيد الأولين والآخرين ، فأرسم فصولا سمعية من قواعد الايمان . واكتفى بالمؤمل لهــا ، بعد تقديم الاشتياق التــام ، بوجوب اعتقاد صدقه ، فنعقد بابا يحوى قصة ، اعتقادها من الايمان »[1] .

---

(١) ما بين القوسين من اول والحمد لله الى من الايمان ساقط من نسخة زاهد .

بـــاب

فى الســـــمعيات

من ثبت صدق لهجته اذا أخبر عن كائن ممكن حصل العلم بــه لا محالة • لأن الخبر عنه ممكن ، مقدور لله سبحانه ، والمخبر صادق • ثم من أسرار الدين ــ وهو علو منصبه[1] ــ أن يعــلم المتثبت : أن المعلومات تنقسم الى العقليات ، والسمعيات فما كان معقولا وجد العاقل له ثلجا فى نفســه .• وانشراحا فى قلبه وما تلقاه من السمع فهو غير مرتاب فيه ، ولكنه لا يجد من نفسه الثلج الذى يجده من المعقولات • فان المخبر كان صادقا فالمصدق فيه مقلد ، ولن يبلغ العــالم[2] عن تقليد الصادق مبلغ من أدرك الشىء بعقله • وانما ذكرت هذا حتى اذا وجــد الموجد نفســه فى السمعيات دون وجدانه نفســه فى العقليات • لا يتهم ايمانه ولا يشــك فى ايقانه • ثم ما يقتضيه الدين القويم والمنهج المستقيم : أن كل ما نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم بطرق صحيحة ، مرتضاة عند أهل الاثبات ، وكان ممكنا غير مستحيل ، فان كان النقل تواترا ، علم قطعا على حــد العلم بالسمعيات • وان نقل آحادا ثبت ذلك المظنون فى مأثور الأخبــار .• وتلقى بالقبــول • ولم يعارض بالاســتبعاد فان الاستبعاد فيما هذا سبيله من شيم المرتابين فى الدين •

---

(١) فى نسخة زاهد : علق مضنة .

(٢) فى نسخة زاهد : العالم الناقل .

فصـــل

في اعـــادة الخـــلق

هذا الفصل يستدعى اثبات تقديم جواز الإعادة عقلا ، فنستثير الحجاج من احتجاج الله تعالى على منكرى الاعادة . اذ قال الله تبارك وتعـالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم ؟ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » (يس : ٧٨ ــ ٧٩) .

فاحتج رب العزة بقدرته على الانشاء الأول ، على قـدرته على الاعادة . فان الاعادة نشـأة ثانية .

ومن قـدر بالقدرة الكاملة على شيء قـدر على مثله . والنشـأة الثانية فى معنى النشأة الأولى قطعا . ومن لم يعترف بالنشأة[1] فهو ملحد . والوجه : مكالمته فى اثبات الصانع ومن اعتقد الأولى لم يبعد الثانيه ، ثم نقرب من ذلك قولا ، فنقول : اذا حملت الأرض أوان الربيع فنشأ منها النبات ، وضروب من الحشرات ، لا تعد ، فما المـانع من أن يجمع الله تعالى الأرض على مجرى العـادة صفات تقتضى أن تنشر منها الحيوانات كلها على حكم العـادة فى اثبات النبات واخراج الثمرات ؟ فاذا ثبت الجواز فقد نطق الكتاب ومتواتر السنن بنشر الخلائق ليوم الدين وقيامهم لرب العالمين .

---

(١) فى نسخة زاهد : النشأة الاولى .

فصـــل

فى عـذاب القبر(١) وسؤال منكر ونكير

ليس ذلك من مستحيلات العقول . فان القـادر على الخلق والاعادة والاحياء والاماتة . اذا أراد رد الأرواح الى قوالبها ردها ، ثم الوجـه عندى فى ذلك أن يقال : الفاهم من الانسان فى حياته أجزاء لطيفة من قلبه ، أو من دماغه ، وجوارح العمل مستخدمة ، لتلك الأجزاء الفاهمة المدبرة[٢] لليـد والرجل واللحوم والعضل والعظام حظ من العـلم . فلعل الله تعالى وهو العالم بسر غيبه يرد الروح الى تلك الأجزاء اللطيفة ويميلها الى أى صورة شاءها .

وسؤال الملكين يتوجه عليها وهى التى كانت تفهم استمرار الحياة وهذا يدرأ تمويه الملحدة . قالوا : نحن نشاهد الميت فى لحده ميتا ، ومن وقر الايمان فى صدره لم يبعد عنده أن يأتى جبريل رسوله ، وهو يراه دون من معه ، لم يبعد عنده ما ذكرناه مع التقريب الذى أوضحناه ، ولو ذهبت ــ اطال الله بقـاء مولانا ــ أتكلم فى الروح لطال المرام ، وقد جمعت فيه كتابا سميته كتاب « النفس »[٣] وهو يشتمل على قريب من ألف ورقة فاذا ثبت الجواز فقد تقرر قطعا : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يستعيذ من عذاب القبر ، ويأمر أصحابه بالاستعاذة منـه .

وليس هـذا مما يحتاج فيـه الى تكليف نقل ورقاته . ولم يزل المسلمون يقرنون بين عـذاب القبر والنـار . والاستعاذة منهما بالله تبـارك وتعـالى .

---

(١) سعى العلامة المقبلى جهده فى « العلم الشامخ » فى تبرئة المعتزلة من انكار عذاب القبر (ز) .

(٢) فى نسخة زاهد : المديدة : وليس لليد والرجل .. الخ .

(٣) هذا كتاب له لم نره فى تراجم المترجمين لحياته رحمه الله ومـا يعد قريبا من الف ورقة يعد كبيرا جدا بالنظر الى الموضوع (ز) .

فصــل

فى الجنة والنـار والصراط والميزان

لا استحالة فى تقديم خلق الجنة والنار على يوم الجزاء . فهما من خلق الله سبحانه كالعرش والكرسى ولا يضيق عن تجويز تقديم خلقهما الا صدر مرتاب . والجنان خارجة عن أقطار السموات والأرض ، فلا احتفال بقول من يقول : كيف تنطوى عليهما السماوات ؟ وقد قال بعض الحكماء : لو أكملت عقول الناس فى بطون أمهاتهم وهم أجنـة ، ثم نظروا لذهب معظمهم الى أنه لا يفرض عالم سوى ما هم فيه .

وعلى الجملة : من اقتصر نظره فى التجويز على ما يراه ويعـاينه لا يتصور أن يدرك من المعقولات مدركا .

فاذا ثبت الجواز فقوله تبـارك وتعالى : « أعـدت للمتقين » (آل عمران : ١٣٣) نص فى أن الجنة كانت[1] مخلوقة معدة .

وأما الصراط فجسر ممدود على متن النار . وليس مستحيلا فان استنكر مرتاب وقوف الخلائق عليه على دقته قيل له : لو أقر الله العالمين[2] فى الهواء من غير عمـاد وسـناد لم يبعد . سيما والسـماء والأرض مقرتان كذلك[3] .

وأما الميزان فهو كائن معترف به ، وان جحده معاند ، وزعم أن

---

(١) فى نسخة زاهد : كائنة .

(٢) فى نسخة زاهد : النيرين .

(٣) اقرهما الله . فى الهواء من غير عمد (ز) .

الأعمال أعراض لا توزن . قيل : الموزون صحائف الأعمال ، ثم الله يزنها ويخفضها فى الميزان على أقدار رتبها فى عمله .

وقد تواترت الأخبار فى الميزان وصفته . وذكر وصف كفتيه . وترجحهما بالطاعات والسيئات . ومن أنكر هذه الأشياء فما أحراه بأن ينكر النشر والحشر ، واحياء العظام ، وهى رميم ، وبدائع[1] الآيات وفنون المعجزات (أعاذنا الله من الضلالات بمنه ولطفه)[2] .

---

(١) فى نسخة زاهد : ويدفع الآيات .

(٢) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .

فصـــل

في الشـــفاعة

اتفق أهل الحق على اثبات الشفاعة . وهذا يستدعى تقديم قول في جواز غفران الذنوب . فنقول : من استقر في عقله أن الله تبارك وتعالى يفعل ما يشـــاء ، وتقرر لديه بما قدمناه : أنه لا يجب على رب الأرباب ثواب ولا عقاب لم ينكر جواز غفرانه وعفوه . وان نزلنـــا على مقدار عقول المخالفين في تشبيههم أحكام فعـــل الله تبـــارك وتعالى بأفعـــال المخلوقين[1] ، فقد تقرر عند العقلاء قاطبة : أن العفو والصفح والتجاوز عن المجرمين من مكارم الأخلاق ، ومعالي الأمور ، وقد أطبقت طبقات الخلق على تفنن آرائهم واختلاف أهوائهم : على تحسين التجاوز والعفو عند القدرة ثم اذا عظم قدر بعض الخدم عند الملك لم يقبح منه تشفيعه في جمع من المذنبين . فاذا تقرر الجواز في ذلك فالأخبار الواردة في الشفاعة مدونة في الصحاح بالغة مبلغ الاستفاضة .

ومولانا قـــد توسط بحور الأخبار[2] (ولا أشك أنه روى في أمثاله أمتع الله الاســـلام ببقـــاء معاليه ، أخبار الشفاعة ، ووفقه لأبواب الطاعة ، وجدد ذكره الى قيام الساعة)[3] .

---

(١) بأفعال المخلوقين : ساقطة من نسخة زاهد .

(٢) لما عرف عنه أنه اشتغل بالتحديث في مبدأ أمره (ز) .

(٣) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

فصــــل

فى الآجــــال والأرزاق

لكل حدوث وعدم ، وبقاء وفنـاء ، وحيـاة وممات : أجل معلوم ، ووقت محتوم . والخلق يموتون أو يقتلون بآجالهم . وقد كثر تخبط المبتدعة فى ذلك . فزعم زاعمون منهم : أن من قتل لو ترك لعاش ، وقاتله قاطع أجله . ولذلك يقتل من قتله .

وهذا يدرأه كلام قريب . فنقول :

الأجل : عبارة عن وقت حدث من الأحداث ، فاذا علم الله تبـارك وتعـالى أن انسـانا سيقتل فلابد من وقوع معلومه . فان قيل : كان يجوز أن لا يقتل ويبقى . قلنا : ان كان فى علم الله تبارك وتعالى أنه يقتل . فانه يقتل لا محالة .

ولو قيل : لو علم الله تبارك وتعالى أنه لا يقتل لبقى . قلنا : هذا التقدير لا ينضبط . اذ كان يجوز : أن يقع فى معلومه أنه لا يقتل . ويموت من ساعته حتف أنفه .

والذى يموت من غير قتـل كان يجوز أن يبقى دهرا . فلو فتحت أبواب التجويزات لمـا اسـتقر لشىء أجـل فى علم الله . فهذا القدر كاف فى الآجال .

وأما الرزق : فكل ما انتفع به منتفع فهو رزقه . ثم الرزق ينقسم الى الحـلال والحرام ، والى ما لا يتصف [1] . بالتحليل والتحريم كرزق البهائم فالله الرازق ، ولا رازق غيره ، ولا خالق سـواه .

---

(١) فى نسخة زاهد : ما لا ينحصر .

ثم انه تبارك وتعالى قسم أرزاق العبـاد حلالا وحراما ، كما صرفهم بحكمة فى الطاعات والزلات ، توفيقا وخذلانا ، وعطاء وحرمانا . ومن زعم أن الظلمة والذين يتعاطون[1] ، ليسوا فى رزق الله ، فقد أخرج معظم الخـلائق فى معظم الأوقات[2] عن كونهم مرتزقة لله تعـالى . وقال تبـارك وتعـالى : « وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقهـا » (هـود : ٦) .

(١) فى نسخة زاهد : والذين يتعاملون بالحرام .
(٢) فى معظم الأوقات : ساقطة من زاهد .

فصـــل

فى الايمان ومعنـاه

وذكر مصير المؤمنين ومآلهم من الجنة والنـار

وهذا فصل يتعين صرف الاهتمام اليه ، والاعتناء بدرك ما فيه ، ومضمون الفصل : أربعة أركان ، أحدها : فى الايمان وذكر حقيقته . والثانى : فى ذكر مصير العصاة من أهل الايمان . والثالث : فى زيادة الايمان ونقصانه . والرابع : معنى قول سلف الأمة : انا مؤمنون ان شاء الله عز وجل .

فأما الأول : فحقيقة الايمان عندنا التصديق ، وهو معناه فى اللغة واللسان . قال الله تبارك وتعالى : « وما أنت بمؤمن لنـا (يوسف : ١٧) معنـاه : وما أنت بمصدق . والمؤمن على التحقيق : من انطوى عقدا ، على المعرفة بصدق من أخبر عن صـانع العـالم وصفاته وأنبيائه . فان اعترف بلسانه ما عرفه بجنانه ، فهو مؤمن ظاهرا أو باطنـا . وان لم يعترف بلسانه معاندا ، لم ينفعه علم قلبه ، وكان فى حكم الله تبـارك وتعالى من الكافرين به ، كفر جحود وعناد .

وكذلك كان كفر فرعون ، وكل معاند جحود ، وكذلك عرف أحبار اليهود[1] نبوة محمـد صلى الله عليه وآله وسلم ، وصادفوا نعته فى

(١) النبوءات واضحة عن نبى الاسلام ﷺ فى التوراة هكذا :

١ ـ وعد الله ابراهيم ببركة الأمم فى نسله « انى جعلتك ابا جمهور امم . وسأنميك جـدا جـدا ، واجعلك أممـا وملوك منك يخرجون » (تكوين ١٧ : ٦-٧)

٢ ـ وجعل الأمم والملوك للبركة من نسل اسماعيل واسحق عليهما السلام . فقد قال الله لابراهيم : « وأما اسماعيل فقد سمعت قولك فيه .

التوراة ، فجحدوه بغيا وحسدا ، فأصبحوا من الكافرين ، ومن أضمر الكفر وأظهر كلمة الايمان فهو المنافق الذى يتبوأ الدرك الأسفل من النـار ، واسم الايمان لا يزول بالعصيان . والدليل عليه : أن معظم آيات التكليف ، مصدرة بذكر المؤمنين ، كما قال الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » (البقرة : ١٨٣) .

وهاءنذا اباركه وانميه ، واكثره جدا جدا ويلد اثنى عشر رئيسا واجعله امة عظيمة » (تكوين ١٧ : ٢٠) وقال الله لابراهيم عن سارة ام اسحاق « وانا اباركها وأعطيك منها ابنا واباركها وتكون أمما وملوك شعوب منها يكونون » (تكوين ١٧ : ١٦)

٣ — وبين ان الملك لن يزول من نسـل اسحق ولن تزول الشريعة الا اذا ظهر نبى من آل اسماعيل « لا يزول صولجان من يهوذا ومشترع من صـلبه حتى يأتى شـيلو وتطيعه الشـعوب » (تكوين ٤٩ : ١٠) لقـد رمز بشـيلو أى نبى السلام والامان لهذا الغرض . وفى بعض النسخ « شيلون » وفى التوراة السامرية « سليمان » .

٤ — وذكر الله أوصاف النبى الآتى من اسماعيل البركة فى هـذا النص : « لك الرب الهك نبيـا من بينكم من اخوتكم مثلى له تسمعون ... أقيم لهم نبيـا من بين آخوتهم مثلك وألقى كلامى فى فيه ، فيخاطبهم بجميع ما آمره به . وأى انسان لم يطع كلامى الذى يتكلم بـه باسـمى فانى أحاسبه عليه . وأى نبى تجبر فقال باسمى قولا لم آمره أن يقوله أو تنبـأ باسم آلهة آخر فليقتل ذلك النبى . فان قلت فى نفسك : كيف يعرف القول الذى لم يقله الرب ؟ فان تكلم النبى باسم الرب ، ولم يتم كلامه ولم يقع فذلك الكلام لم يتكلم به الرب بل لتجبره تكلم بـه النبى فلا تخافوه » (تثنية ١٨ : ١٥ — ٢٢) ووضحت التوراة انه لن يأتى من بنى اسرائيل مثل موسى « ولم يقم من بعد نبى فى اسرائيل كموسى الذى عرفه الرب وجهـا الى وجه فى جميع الآيات والمعجزات التى بعثه الرب ليصنعها .. الخ » وفى السامرية « ولا يقوم .... الخ » (تثنية ٣٤ : ١٠)

٥ — وقـد أكد موسى فى التوراة على بركة اسماعيل . « وهذه هى البركة التى بارك بهـا موسى رجل الله بنى اسرائيل قبل موته فقال :

فكل من يخاطب بتفاصيل التكاليف مندرج تحت اسم المؤمنين .
وقد خاطب الله العصاة وأمرهم بالتوبة : (فقال[1] : « يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله » (التحريم : ٨) فخاطبهم بالايمان ، وأمرهم بالتوبة) وأجمع المسلمون على أن العبادات لا تصح الا من المؤمنين .
ثم أجمعوا على أن الفاسق يصح صومه ، وصلاته ، وحجه .

أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتجلى من جبل فاران واتى من ربى القدس وعن يمينه نار شريعة لهم . انه أحب الشعب . جميع قديسيه فى يدك ، وهم ساجدون عند قدمك يقتبسون من كلماتك » (تثنيه ٢٣ : ١-٣) وبين موسى ان اسماعيل سكن فى جبل فاران فقد نادى ملاك الله هاجر : « وقال لها : مالك يا هاجر لا تخافى فان الله قد سمع صوت الغلام حيث هو . قومى فخذى الغلام ولتكن يدك معه . فانى جاعله أمة كبيرة وكشف الله عن عينيها فرات بئر ماء فمضت وملأت القربة ماء وسقت الغلام . وكان الله مع الغلام حتى كبر فأقام بالبرية وكان راميا بالقوس واقام ببرية فاران واتخذت له أمه امراة من ارض مصر » (تكوين ٢١ : ١٧ - ٢١) وبين أن فاران فى الأرض العربية مقابل سكنى بنى اسرائيل فيها . بنو اسرائيل فى الشمال وبنو اسماعيل فى الجنوب . فقد نادى ملاك الله هاجر : « وقال لها ملاك الرب : ها انت حامل وستلدين ابنا وتسمينه اسماعيل لأن الرب قد سمع صوت شقائك ويكون رجلا وحشيا يده على الكل ويد الكل عليه وامام جميع اخوته يسكن » (تكوين ١٦ : ١١ - ١٢) .

٦ - واكد موسى على زوال الملك والشريعة الى الأبد من بنى اسرائيل فى يوم من الأيام بقوله على لسان الله تعالى « هم أغارونى بمن ليس الها واغضبونى بأباطيلهم وانا اغيرهم بمن ليسوا شعبا . بقوم غابياء اغضبهم » (تثنية ٢٢ : ٢١) يقصد العرب بنو اسماعيل لأنهم فى نظر اليهود : أمة امية . (نقل نصوص التوراة من ترجمة الآباء اليسوعيين فى بيروت سنة ١٩٦٨ م) ويقول علماء من اليهود السامريين والعبرانيين أن « جدا جدا » وكذلك « أمة عظيمة » يشيران الى اسم « محمد » ﷺ وقد بينا ذلك فى تقديمنا لكتاب « اظهار الحق » للشيخ الامام رحمت الله الهندى وفى كتب غيره .

(١) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .

ثم أثبتوا للفسقة ، ما يثبت للمؤمنين ، فأثبتوا عليهم ما أثبتوا عليهم من المغانم والمغارم وأنفقوا عليهم من مال المسلمين ، وصلوا عليهم ودفنوهم في مقابر المسلمين . وترحموا عليهم ، ولم يمتنعوا من الدعاء لهم ، وسؤال الله العفو عنهم .

فان قيل : هل تفرقون بين الايمان والاسلام فرقا ؟ قلنا : (قد يطلق الاسلام والمراد به الايمان)[1] . وقد يطلق والمراد به الاذعان والاستسلام ظاهرا من غير اضمان حقيقة الايمان . قال الله تبارك وتعالى « قالت الأعراب آمنا قل : لم تؤمنوا . ولكن قولوا أسلمنا » (الحجرات : ١٤) .

فالمؤمن اذن : المستسلم . وقد لا يكون المستسلم مؤمنا . فكل مؤمن على ذلك مسلم . وليس كل مسلم مؤمنا[2] .

الركن الثاني من الفصل في ذكر العصاة من أهل الايمان : ذهبت الوعيدية من الخوارج والزيدية والقدرية : الى أن من يستوعب عمره في طاعة الله تبارك وتعالى ، ثم قارف كبيرة واحدة ، ولم يوفق للتوبة عنها ومات عارفا بالله تبارك وتعالى ، فهو خالد في النار مع المشركين ، الذين ما أتوا حسنة قط[3] . والعجب : أنهم يثبتون أحكام الله[4] تبارك وتعالى على ما تجرى به عوائد العقلاء والذى ذكروه من أقبح القبائح في مقتضى العقول شاهدا . وان زعموا : أن الحسنات تحبط بسيئة واحدة لتناقضهما . فهلا أحبطوا السيئة بالحسنات ؟ ولو فعلوا ذلك لشهدت لهم آية من كتاب الله تبارك وتعالى وهى قوله : « ان الحسنات يذهبن السيآت » (هود : ١١٤) .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .
(٢) هذا ما ذهب اليه الأشاعرة . ووجه الخلاف معروف (ز) .
(٣) في زاهد : الذين لم يؤمنوا ولم يأتوا بحسنة قط .
(٤) في زاهد : حكم أفعال الله .

وقد تمسكوا بآى من القرآن • فمن أظهرها عندهم ، قوله تبارك وتعالى : « ومن يقتــل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيهــا » (النساء : ٩٣) وعلى ظاهر هذه الآية وجوه من الكلام • ونحن نؤثر منهــا وجهين • أحدهما : ما روى عن ابن عباس[1] رضى الله عنهما أنه قال : معناه « ومن يقتل مؤمنا مستحلا قتله » ويشهد لذلك : أن العمد انما يتمحض ممن يقدم على الشىء اقداما لا يزعه عنه وازع • ومن اعتقد أن القتل من أكبر الكبائر ، فقد يدعوه اليه هواه ، ويزعه ايمانه عنه ، فيقدم رجلا مشفقا ، والعامد حقــا هو الذى لا وازع له فى رأيه • والدليل عليه : أنه تبارك وتعالى ذكر فى آيات القصاص أحكامه ، وصدره بقلب الايمان ، وأثبت للقاتل اسم الأخ ، آخذا من أخوة الايمان ، وندب الى العفو عنــه ، ولم يتعرض للوعيد ولم يذكر فى آية الوعيد حكم القصاص البتــة • فهذا وجه • والثانى : قوله تبارك وتعالى : « خالدا فيها » ظاهر فى التأبيد ، ولا يبعد حمله على الآماد الطوال • وان كانت تنتهى • وقــد تجرى فى مكالمة الملوك وتحياتهم : الدعاء بالخلود اذ يقول القائل : خلد الله ملك الملك • ولو عنوا به تأبيدا لزجروا عن سؤال المحال ، والنص القاطع فى وعد الله تبارك وتعالى : التجاوز عن المذنبين • وهو قوله تبارك وتعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (النساء ١١٦) •

ولم يرد تعالى أنه يغفر لمن تاب • فانه ولو أراد ذلك لمــا انتظم الفرق بين الشرك وغيره • والشرك مغفور له اذا تاب • فاذن من مات من عصــاة أهل الايمان من غير توبة ، فأمره مغيب • ان شــاء الله غفر له • أو شفع فيه شفيع ، وان شــاء عرضه على النار بقدر ذنبه ، ثم عاقبته الفوز الأكبر ، والنجــاة •

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبقى فى النار من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان » •

(١) بل عن عكرمة (ز) •

الركن الثالث : فى زيادة الايمان ونقصانه . ذهب أئمة السلف الى أن الايمان معرفة بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالأركان . فهؤلاء أدرجوا الطاعات كلها تحت اسم الايمان . وهذا غير بعيد فى التسمية . وقد سمى الله تبارك وتعالى الصلاة : ايمانا ، فى قوله : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » (البقرة : ١٤٣) أراد الصلاة التى صلوها[1] الى بيت المقدس . فمن أطلق اسم الايمان على الطاعات كلها يقول على مساق أصله : يزيد الايمان بزيادة الطاعات ، وينقص بنقصانها .

ومن قال : الايمان هو التصديق . فمن علم وعرف حقا ، فلا يتفاوت التصديق بالأعمال زادت أو نقصت . وهذا كما أن العاقل قد ينكف عن ارتياحه ومساره . لعلمه بالموت . والمنهمك فى لذاته ، واتباع شهواته عالم بالموت علمه . ولكن غلبة هواه تستحثه على ما يتعاطاه ، وسيأتى فى الركن الرابع ما يوضح المفصل فى ذلك والأرب ، ويقضى منه اللبيب العجب .

الركن الرابع : فى قول من سلف : انا مؤمنون ان شاء الله عز وجل . وها أنا أذكر فى ذلك سرا لا استجيز اخلاء هذه العقيدة الشريفة منه ، فأقول : جماهير الخلق من أهل السنة على عقد صحيح فى الدين ، يتعلق بالمعتقد على ما هو به ، ولكن عقدهم ليس بمعرفة . فان المعتقد لا يعرف ضرورة ، وجماهير الخلق لا يستقلون بالأدلة .

ولو امتحن الملقبون بالامامة ، فضلا عن العوام بدلالة قاعدة واحدة ، لبقوا فيها حيارى . فاذا كانت المعرفة لا تثبت دون الأدلة ،

---

(١) لكن هذا اطلاق مجازى ظاهر القرينة . قال الله تعالى : « ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » فجعل الايمان من أعمال القلب ، وقال عليه السلام فيما أخرجه مسلم : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته » الحديث فجعله أيضا من أعمال القلب ، فجعل الأعمال الحسية من الايمان وركنا منه يجر الى قول الخوارج ، أو المعتزلة حتما الا أن يقال : ان المراد كون الأعمال من كمال الايمان ، فلا يبقى نزاع (ز) .

ولا تحصل ضرورة ، ولا يستقل بالأدلة كل من يعانى الكلام أيضـــا ، فمعظم العقود ليست معارف ، ولكنها عقود مستقرة صائبة مصممة ، وما كلف الله الخلائق حقيقة معرفته ، ودرك اليقين فى الدين .

والدليل على ذلك : أن الأولين ما كلفوا تتبع الأدلة ، وانما طولبوا بعقد مصمم وشـــهادة والتزام أحكام . وهم ان بقوا فى عاقبتهم على عقدهم ، ناجون فائزون كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وســـلم : « من كان آخر كلامه : لا اله الا الله . دخل الجنة » .

فاذن أرباب المعـــارف فى العـــالم : الأقلون . والباقون أهـــل عقائد . ثم اذا لم يكن العقد علما ، لم يكن له ضبط ، ولم يدر أن العقد المـأتى به فى الاستقرار فى الحد المطلوب أم هو دونه ؟ وهو فى ملتطم الظنون ، وتعارض الشبهات فلما كان كذلك حسن على حسب ذلك ، أن يقولوا : انا مؤمنون ان شاء الله . والعـــارف قد تعتريه حالة يعدم فيها مذاق اليقين . فهذا وجه الاستثناء[1] .

---

(1) كان السلف يقولون : أنا مؤمن ان شـــاء الله . تهيبا من الخاتمة، لا شكا فى المعتقد ، ثم نجم أناس يضللون من يقول : انا مؤمن حقـــا . الى أن بلغ الأمر الى حـــد أن يقول المرابطون فى « عسقلان » من أتباع محمـــد بن يوسـف الفريابى فى كل شيء : ان شـــاء الله ، حتى اذا سألت أحـــدهم : أالأرض تحت أرجلنا ؟ يقول : ان شـــاء الله . وهكذا . الى أن تطور هذا المذهب الى ما يحكيه ابن رجب فى ذيل طبقات الحنابلة فى ترجمة ابى عمرو بن سعد بن مرزوق الحنبلى ، وهؤلاء يهجرون ولا يلتفت الى كلامهم لبعدهم عن فهم الحقائق فمن استثنى شـــاكا لا يعد مؤمنا ، فلابد من العقد الجـــازم الذى لا يحتمل النقيض أصـــلا فى صحة الايمان ، ولا تفاوت فى ذلك بين المؤمنين الا من جهة امكان زوال الايمـــان بسرعة أو بطء أو عـــدم امكانه أصلا ، فايمان الأنبياء لا يمكن زواله لكونه عن وحى قاهر ، وايمان العلمـــاء ربمـــا يزول بطروء بعض الشبه لكن ببطء وايمان العوام عرضة للزوال بأيسر تشكيك وذلك التفاوت انما أتى من تفاوت طرق حصول الايمان من وحى ومشاهدة ، أو برهان واضح أو تقليـــد

ولو لم يجر فى كتابنا هذا غير ذلك ، لكان حريا أن يغتبط بـه ، ويجل فى النفوس قدره وعلى هذه القاعدة يزيد الايمان بالطاعة ، فان من كان معتمده عقدا تأكد معتقده بالمواظبة على الطاعة . وان أحوب المعاصى [1] . وهى عقده .

وهذا يجده معظم الخلق من أنفسهم . (فقد وفينا بما كنا أحلنا على هذا الركن من زيادة الايمان ونقصانه)[2] .

البيئـة بالتوارث ، فهـذا لا يدع شكا ان العقد المعتبر يزول عند الجميع هو الجازم ، الا أنه قد يزول ببطء ، أو سرعة ، أولا يزول أصلا . وهذا هو التحقيق فى المسألة (راجع التأنيب ص ٣٥ ، ٤٤ ، ٦٧ ، ١٤٦) وفيما ذكره المصنف هنـا بعض ايهام وابتعاد عن الجادة فى سبيل تبرير الإستثناء (ز) .

(١) الحوب هو الاثم الكبير (تعليق فى المخطوطة على الهامش) .

(٢) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

فصـــل

فى احـكام التوبــة

التوبة واجبــة باجماع الأمة على كل من عصى ربه . واختلفت عبارات الأئمة فى حقيقة التوبة . فقــال قائلون : التوبة عبارة تحوى أركانا ، أحدها : النــدم على ما سلف من الذنوب . والثانى : الانكفاف عن العصيان . والثالث : التزام العزم على ترك معاودته . وقال آخرون التوبة هى الندم بعينه ، ثم انه يقتضى حلا لعقد الاصرار ، وعزما . فان المصر على الشىء لا يكون نادمــا على الحقيقة . وكذلك العازم على المعــاودة لا يكون نادما . والذى أراه فى حقيقة التوبة ما أبديه الآن :

فالتوبة : الرجوع . من قولهم : تاب وأناب ، اذا رجع . ولكن ليس الرجوع الى الطاعة من غير صفة تتعلق بالذنب توبة .

فأقول : العارف تعتريه اغفال وذهول وانهماك فى شهوات عندما يعصى[1] ، فاذا عاد سطوع المعرفة دائما فهو عودة وتوبة . وهذه الحالة توجب لا محالة ندما وعزما ، وحلا لعقد الاصرار ، وحزنا على ما تقدم وتأسفا وتمنيا أن لو لم يكن فعل .

والتوبة رجوع العبد الى حقيقة حضور الذهن فى المعرفة ، واليه أشــار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذ قال : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن »

أراد لو كان على حضور عرفانه ، لمــا زنى . ولكنه سها فعصى ، كما ينسى الصائم صومه فيأكل .

---

(١) فى نسخة زاهد : عندما يعصى . ولو كان العارف تحت سطوع المعرفة دائما لمــا عصى قط . فاذا لها وسها ، عصى . فاذا عاد سطوع المعرفة فهو عودته وتوبته .

فصـــل

لا يجب قبول التوبة على الله عقلا ، ولكن ورد الشرع بقبولها[1] قال الله تبـارك وتعـالى : « وهو الذى يقبـل التوبة عن عبـاده » (الشورى ٢٥) وقال صلى الله عليه وسـلم : « التائب من الذنب كمن لا ذنب لـه » .

فصـــل

العود الى الذنب لا يبطل التوبة السابقة ، فان التوبة فى حكم عبادة منقضية ، فاذا انقضت العبادة لم ينعطف البطلان عليها .

(١) فى نسخة زاهد : بقبوله .

فصـــــل

عظيم الموقع اجعله مختتم العقيـدة

اضطرب رأى الناس • (فى أنه) هل تصح التوبة عن ذنب ، مع الاصرار على غيره من الذنوب ؟ فنقل الناقلون عن أهل الحق : أن ذلك جائز • وذهب أبو هاشم والجبائى[1] : الى أن ذلك ممتنع • وتمسك بها عيسى من أئمة الحق فى الجواب عنه[2] فقال : التوبة النصوح انما يجب عليها : استشعار تعظيم مخالفة الله تبارك وتعالى • واكبار مبارزة الفاطر بالذنوب • وهذا اذا فحص عنه حقــا لم يخص ذنبا وهذا واقع جدا ، ولم يذكر الأئمة جوابا مقنعا • وأنا أقول : التائب عن الذنب ينقسم الى عارف بالله تبارك وتعالى واثق بنفسه • والى معتقد لا يتصف بثلج النفس • فان كان صاحب الواقعة من العارفين فسبب معصيته : ذهوله عن صفوة المعرفة ، وتوبته عودة الى حضــور الذهن • ومن حضرته المعرفة ، وسطعت عليه أنوارها ، لم يصر على ذنب من الذنوب ، ومن كان متمسكه عقدا ــ كما سبق وصفه ــ اذا ضعفت شهوته فى فن من المعاصى ، قوى فيه عقله ، ولاحت توبته ، وهو يصر على بقايا ذنوبه التى بقيت شـــهواته فيها •

وهذا لا يدركه : الا فطن مدرك غواص (والله المستعان ، وعليـــه التكلان)[3] •

وقد كنت وعدت أن أذكر فصولا فى الامامة ، ثم بدالى : أن أفرد للمجلس الســـامى كتابا فى الامامة • فقد تاهت فيها الفرق ، ولم يخل فريق عن تعدى الحـــد والسرف والافراط والتفريط والايجاز لا يوصل

---

(١) فى نسخة زاهد : لا يوجد الجبائى .

(٢) فى نسخة معهد المخطوطات . وتمسك بما عسر على ائمـــة الحق الجواب عنـــه .

(٣) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .

الى بداياتها ، فضلا عن مبانيها ومعانيها ، والداعى لأيام مولانا مرتقب سامى أمره فى افتتاح كتاب ، نسميه بالامامة الكبيرة ، وهى مصدرة بالامامة ، مختتمة بالأحكام السلطانية[1] وقد حوم عليها مصنفون ، ولم يردوها ، وكما تركوها عذراء فى خدرها ، وهى لا تخطب .

فان شرف مولانا وليها بالخطبة بادر الى زفافها ، نافضة مزوديها ، مختالة فى أعطافها ان شاء الله تعالى .

ومن أحاط بما قدمته كان من العارفين بالله تبارك وتعالى ، ومن عرفه : تعين عليه الانتهاض لمعرفة وظائف العبادات . وقد صح فى مأثور الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وآله وسلم ، أن قال : « بنى الاسلام (على خمس) شهادة أن لا اله الا الله . واقام الصلاة . وايتاء الزكاة . وصوم رمضان . وحج البيت الحرام من استطاع اليه سبيلا » .

وليس هذا الحديث مما يختص بنقله الآحاد ، ويستأثر بروايته الأفراد ، بل هو معتضد الملة ، ومستند النحلة ، نقلته الأمة قاطبة ، وتلقته بالقبول ولهج المسلمون كافة بالاطباق والاتفاق على صدوره ، من فلق (فى) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

فحتم على كل موفق للاسلام ، ممن يتعبد بالتزام الأحكام ، أن يحيط بهذه القواعد ، وظواهر مفانيها ، ويستبين أوامر الله تبارك وتعالى فيها ، فمن عاضده التأييد ، وساوقه التسديد ، فدرك المقدار المتعين منها غير بعيد .

(تمت العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية)

---

(1) وهى الكتاب المعروف بالغياثى ، نسبة الى غياث الدولة نظام الملك . واما غياث الأمم له فى الامامة . فكتاب آخر لابن الجوينى يستحق النشر ، لولا أهمال الأمة بالمرة فى آخر الدهر ، أمر الامامة والخلافة . ولله الأمر من قبل ومن بعد (ز) .

ملاحظـــات :

١ ـ فى آخر المخطوطة :

قال الشيخ الامام أبو بكر بن عبد الله بن العربى : « تركت باقى الكتاب لأنه على مذهب الشافعى رضى الله عنه .

وكان ما ذكر منه مقدار التلقين لعبد الوهاب المالكى البغدادى رضى الله عنه . والله يفهمنا ما كتبنا ، ويبصرنا عيوب أنفسنا ، ويشغلنا بما يعنينا من أمر ديننا ، انه ولى ذلك ، والقادر عليه ، لا رب سواه » .

٢ ـ ويقول الشيخ محمد زاهد الكوثرى :

وجدت فى الأصل الذى انتسخت منه ما نصه :

« ان العقيدة المذكورة كتبها مؤلفهـا ببيت المقدس فى محـرم سنة ٤٨٨ هـ » .

٣ ـ ويعلق على عبارة « كتبها مؤلفها » بقوله :

« هكذا فى الأصل . وليس بصواب ، لأن المؤلف توفى قبل هذا التـاريخ بعشر سنوات فلعل الصواب « كتبها ناقلها ابن العربى » لأنه كان فى القدس فى تلك السـنة كما يظهر من ترجمته فى الديباج وغيره وهو سمع الكتاب من الغزالى عن المؤلف رحمهم الله » .

٤ ـ وفى آخر المخطوطة التى نقلت أنا منها : « وكان الفراغ من نسخها : التاسع من شعبان سنة أربعة وخمسمائة من الهجرة » .

٥ ـ وفى المخطوطة التى نقلت أنا منها تسع صفحات . لم أنقلهن كما فعل الشيخ محمـد زاهد لأنهن تمهيد لمـا سيذكره الجوينى من أحكام العبادات على مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه .

٦ ـ واني لأشهد للشيخ محمد زاهد الكوثرى بالأمانة فى النقل ، والاتقان فى العمل ، والاخلاص لله عز وجل . رحمه الله تعالى برحمته الواسعة ، وجزاه خير الجزاء ، وجمعنا به والمخلصين فى مستقر رحمته انه غفور رحيم .

٧ ـ هذا . وقد انتهى الشيخ محمد زاهد الكوثرى رحمه الله من التعليق على « العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية » فى يوم الخميس الثامن والعشرين من شهر شوال سنة سبع وستين وثلثمائة وألف من الهجرة .

وانتهينا نحن من عملنا فى العقيدة النظامية فى الأركان الاسلامية فى شهر شوال سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وألف من الهجرة . والحمد لله والصلاة والسلام على نبيه الخاتم محمد ، وعلى أنبيائه ورسله .

تعليقات

أثبت الامام الجوينى عبد الملك ــ رحمه الله ــ : أن العالم هو كل موجود سوى الله ، وأن الله موجود قبل العالم . وأنه هو وحده الخالق العالم . فالله قديم ، والعالم حادث . اهـ .

ومن الممكن الاستدلال على وجود الله وأنه خلق العالم بقولنا : ان العالم حادث فله محدث ، والعالم ممكن لأنه موكب وكثير ، وكل ممكن فله علة مؤثرة . ونحن نشاهد انقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما ، وهذا يدل على مؤثر صانع وحكيم .

وقد أثبت العلم الحديث[1] حدوث العالم . فان الكون لم يكن له وجود قبل .... و .... و .... و .... و .... و ٢ سنة . لم يكن فى الكون شىء مثل النجوم والكواكب السيارة . ولكن كانت هناك المادة التى لم تكن متجمدة ، بل كان منتشرة فى مكان فى الفضاء الفسيح فى صورة الذرات الأولية : الأليكترونات والبروتونات . ويمكننا تشبيهها بغبار ذرات متناهية كانت تغمر الكون كله ، وكانت المادة فى حالة توازن تام حينئذ دون أية حركة اطلاقا . ويقول الرياضيون : ان خللا خفيفا وقع فى المادة الراكدة ، وهذا الخلل الذى وقع حرك المادة ، كما يحدث عندما يحرك أحدنا بيده مياها راكدة فى حوض من أحواض المياه . وان أحدنا لو حرك مياها راكدة بيده فى حوض فان دوائر الحركة تكبر حتى تشمل الحوض كله .

ومن الذى أوجد هذه الحركة الأولية فى المادة الراكدة التى جعلت المادة تستمر فى الكبر والانتشار وتتقلص وتتجمع فى مختلف

---

(١) الدين فى مواجه العلم ــ وحيد الدين خان ــ الناشر دار المختار الاسلامى بمصر سنة ١٩٧٨ م .

الأمكنة وهذه المواد المتجمعة المتقلصة هى التى تسمى اليوم بالنجوم وبالسيارات والمجرات ؟ من المحرك الأول ؟ أنه الله الذى أتقن كل شىء .

وفى باب الالهيات ذكر الامام الجوينى أدلة على وجود الله منها ما تشرحه هذه العبارة : « مدبر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر . ويلزم اما الدور أو التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود لذاته[1] وبين أن الله تعالى اله واحد ولا يحده مكان ، ولا يحويه زمان ، وليس بجسم . وانما هو فى كل مكان وليس كمثله شىء .

* * *

وذكر « الروح » مثلا على وجود الله . فكما أن الروح تدرك بالعقل لا بالحس . اذ لم يرها أحد ، ولا يستطيع أحد أن ينكرها لعدم الرؤية كذلك الله ــ ولله المثل الأعلى ــ نؤمن به بالعقل وان كان لا يرى .

ثم قال من تخيل الله بصورة فى ذهنه فهو مشبه . ومن اطمأن الى النفى المحض فهو معطل . ومن اعترف بالله ثم اعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد . يريد من يعترف بالله ، ثم يقول عنه « ليس كمثله شىء » ولم يلزم نفسه بتخيله ، أو نفيه ، فهذا هو المسلم حقا وصدقا .

* * *

وتحدث فى صفات الله تعالى . فقال : حيث أن العالم حادث فان محدثه يجب أن يكون قادرا . اذ لو لم يكن قادرا لما أوجد العالم . وقبل أن يكون الله قادرا يكون مريدا وقبل أن يكون الله مريدا يكون عالما . وقبل أن يكون قادرا مريدا عالما يكون حيا . ثم قال : لا جدال

(١) المواقف فى علم الكلام ــ عضد الله والدين ، القاضى عبد الرحمن ابن احمد الايجى ــ الناشر عالم الكتب ببيروت .

فى هـذا بين كل من انتمى الى الاسـلام . ولكن الجدال فى ما معناه :
هل صـفات الله هى عين ذاته ، أم صفاته زائدة على الذات غير منفكة
عنهـا ؟ ويرى أن صـفات الله هى عين ذاته يقول : لا معنى للعلم الا
كون العـالم عالمـا » ـ « وكونه مريدا عين ارادته » خلافا لفخر الدين
الرازى الذى جاء فى كلامه : ان الصفات زائدات على الذات ، واجبات
بالغير ممكنات فى حد ذاتها .

والأشاعرة يقولون : ان لله صفات زائدة فهو عالم بعلم ، قادر بقدرة
مريد بارادة . وأقوى دليل لهم قولهم : لو كان العـلم نفس الذات ،
والقدرة نفس الذات . لكان العلم نفس القدرة ، فكان المفهوم من العلم
والقدرة واحدا . ونقول لهم : اننـا نرى الشخص الواحد يعلم ويريد
ويقدر . ويظهر علمه للناس باستقلال ، وتظهر ارادته باستقلال ، وتظهر
قدرته باستقلال . وعلمه وارادته وقدرته كامنة فى شخصه غير منفكة
عنـه بحيث لو رآه شخص آخر مقابلة لم يحكم بالعـدد بين الشخص
وصفاته . بل يحكم برؤية شخص واحد . وكلما تظهر أثر صـفة حكم
له بهـا دون ما قول بالفصل بين الذات والصفة .

والمعتزلة ـ يرحمهم الله ـ يقولون ان صفات الله فى ذات الله ،
وهو هو بذاته وصفاته من قبل وجود العالم ومن بعده والى ما لا نهاية .
ولم يصرحوا بصفات زائدة على ذات الله . لأن الله قديم ، والصـفة
قديمة . فيلزم فى العالم قديمان : الله والصفة اذا قيل بانفصالها . أما
اذا قيل بالصفة فى الذات وهى والذات شىء واحد فانه يلزم فى العالم :
قديم واحد موصوف بكل كمال وهو ما يجب القول به .

وأكد الجوينى على مذهبه فى الصفات وهو يتحدث فى صـفة
كلام الله تعالى فقال : « ان من يعزم على مفاوضة صاحب له بعد شهر ،
فالمعانى التى سيوردها عند جريان الجواز يجدها بأعيانها قائمة فى نفسه

ثم اذا حان الوقت أداها فأنهاها • والعالم بأنه سيكلم فلانـا لا تخلو نفسـه عن وجود ثبوت ذلك الكلام على تقدير وجوده فى العبارات من حين المفاوضـة تبلغ تلك المعانى • والرب فى أزله كان عالمـا بأنه يتعبد عبادة اذا وجدوا وهو العالم المقدس عن أن يسـهو أو يهفو فلا يخلو وجوده الأزلى عن معنى ما سيصل الى العباد اذا وجدوا : وسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه • كسبيل قدرته القديمة ولم تزل » •

يريد أن يقول : كما أن الانسان لو أراد أن يحدث صاحبا له بعد شهر فى أمر ما ، يرتب كلاما فى نفسه ليقوله لصاحبه بعد شهر • فاذا جاء الشهر نطق بالكلام الذى كان قد رتبه فى نفسـه •

وهذا الانسان قد أراد وقد أوجد معانى فى نفسه ثم نطق بهذه المعـانى • ومع ذلك هو وصفاته شىء واحد من قبل • كذلك الله عز وجل ــ ولله المثل الأعلى ــ صفاته من قبل وما تزال ــ « وسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه كسبيل قدرته القديمة • ولم تزل » •

ولمـا تحدث فى « كلام الله » لم يمش على تعبيرة « ولم يزل » ذلك أنه أثبت لله كلاما لم ينفصل عنه فى قوله « كلام الله الأزلى لا يفارق الذات ولا يزايلها » وان كان يقصد بهذه العبارة « النظم الدال على المعنى المتحقق لفظا ومعنى فى علم الله أزلا » كترتيب الانسان كلام فى نفسه ليؤديه الى صاحبه بعد شهر فلا اعتراض عليه • لأنه يكون كارادته وقدرته من قبل أن يحدث الله الذى أراده • فاذا أحـدث الذى أراده فان الذى حدث يكون حادثا • كارادته خلق العالم أزلا فانه لمـا خلق العـالم صـار العالم منفصلا بالارادة ومخلوقا حادثا • كذلك لو تكلم فقال « كن » مثلا • فان « كن » تعتبر فى المعنى كخلق العالم بعد أن كان فكرة • وكما تشاهد قدرة الله لا تزال ، كذلك كلامه لا يزال أو بتعبير الجوينى نفسه « ولم يزل » لقد ظهرت قدرات كثيرة لله على طول الزمان

فقد قدر على نجاة نوح عليه السلام • ومن بعده ابراهيم عليه السلام ومن بعده موسى عليه السلام ومن بعدهم • وبين كل نبى وغيره سنين عديدة • وكذلك ظهر كلام لله تعالى فى صحف ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام • فمن أثبت قدرات لم تزل يلزمه اثبات كلام لم يزل •

والقرآن الكريم كلام الله سمعه النبى صلى الله عليه وسلم على النحو المذكور فى هذه الآية : « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم » (الشورى : ٥) وأمر بحفظه فى الصدور وبكتابته فى الأوراق • فالذى حفظ ويحفظ لم يسمع صوت الله كما تلق النبى صلى الله عليه وسلم • وهذا هو معنى قول الجوينى رحمه الله « يجب اطلاق القول بأن كلام الله تبارك وتعالى مسموع ،وليس المراد بذلك تعلق الادراك بالكلام الأزلى القائم بالبارى تعالى : ولكن المدرك صوت القارىء • والمفهوم عند قراءته كلام الله سبحانه ، ولا بعد فى تسمية المفهوم عند مسموع : مسموعا • فهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن ممن بلغته الرسالة أن يقول سمعت الملك ورسالته ••• الخ » ولو أن الناس فى زمن الامام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ فهموا الكلام كما فهموا القدرة لما قامت فتنة القول بخلق القرآن • واستطاع بعضهم أن يعذر بعضا فيما ذهبوا اليه • بل واستطاع من يريد التوفيق بين القول بقدم القرآن وخلقه أن يوفق • حيث يجمع الكل اعتراف بوحدانية الله الكامل الصفات من قبل خلق العالم وأنه ما يزال للكون حديث بعجائبه •

وهذه الآية الكريمة « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا • أو من وراء حجاب • أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم» تثبت الحديث المباشر بصوت بين الله والبشر بدون رؤية البشر لذات الله تعالى لأن ذلك واضح من قوله أو من وراء حجاب •

وفي معناها في التوراة أن الله قال لهرون وأخته « اسمعا كلامي . ان يكن فيكم نبي للرب فبالرؤيا أتعرف له . في حلم أخاطبه . وأما عبدي موسى فليس هكذا ... » (عدد ١٢ : ٦ــ٨) .

والتوراة تثبت كلام الله للبشر كما في هذا النص . وتثبت أيضاً أن الله لا يرى فقد قال الله لموسى « لا يراني انسان ويعيش » وقال أيضا « وأما وجهي فلا يرى » (خروج ٣٣ : ٢٠ــ٢٣) .

والتوراة تبين أن الله لما كلم موسى في طور سيناء كلمة بلغة فهمها موسى في الحال وأن صوت الله صدر الى موسى من خلال العليقة « وكان موسى يرعى غنم يثروحميه كاهن مدين » فساق الغنم الى ما وراء البرية حتى أفضى الى جبل الله حوريث فتجلى له ملاك الرب في لهيب نار من وسط العليقة فنظر فاذا العليقة تتوقد بالنار وهي لا تحترق .

فقال موسى أميل وأنظر هذا المنظر العظيم ما بال العليقة لا تحترق ؟ ورأى الرب أنه قد مال لينظر فناداه الله من وسط العليقة وقال : موسى موسى . قال : هاءنذا . قال : لا تدن الى ههنا : اخلع نعليك من رجليك فان الموضع الذي أنت قائم فيه أرض مقدسة . وقال : أنا اله أبيك اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب . فستر موسى وجهه اذ خاف أن ينظر الى الله » (خروج ٣ : ١ــ٦) .

وفي التوراة أن الله كلم موسى أيضا بطريقة أخرى ــ قد ذكرناها في كتابنا : أقانيم النصارى . وكتابنا : الله وصفاته في اليهودية والنصرانية والأسلام (١) .

وقول الامام الجليل الشيخ الكوثري ــ رحمه الله ــ ان مدلول الثلاثة واحد في نفي الصوت . ينفيه التغاير في مدلول كل واحدة من

(١) نشر دار النهضة العربية بمصر ــ ودار الانصار .

الثلاثة فان الوحي من وراء حجاب غير الوحي عن طريق الرسل ، فالوحي في القلب الهام والوحي من وراء حجاب صوت بدون رؤية والوحي عن طريق الرسل كلام بواسطة . والظاهر من النص نفي الرؤية ، لا نفي الصوت .

* * *

ثم تحدث الجويني — رحمه الله — عن المحكم والمتشابه في آيات وأحاديث الصفات . ورأيه فيهما : « وذهب أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الرب تعالى . والذى نرتضيه رأيا ، وندين الله به عقلا : اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع » أي لا يوافق الجويني على التأويل .

والمحكم في آيات الصفات قول الله تعالى : « ليس كمثله شيء » والمتشابه اما أن يثبت أعضاء لله تعالى كأعضاء الانسان كاليد والرجل والعين مثلا . واما أن يثبت صفات أحاسيس كأحاسيس الانسان كالاستحياء والمكر والنسيان مثلا .

فمثال الأعضاء قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » (الفتح ١٠) فان هذا القول متشابه لاحتماله معنيين .

الأول : اليد الحقيقية أي الجارحة كيد الانسان .

والثاني : أنه ليس بمعنى اليد الحقيقية بل بمعنى القدرة أي قدرة الله فوق قدرة الناس .

ولما كان هذا القول متشابها فانه يتعين الرجوع الى الآية المحكمة التي لا تحتمل الا معنى واحدا وهي « ليس كمثله شيء » (الشورى ١١) وحيث أنها تنفي مشابهة الله للانسان فاذن يجب الأخذ بالمعنى الثاني وهو القدرة ، وترك المعنى الأول وهو باليد الحقيقية . ولا نقول لله يد

ولكن ليست كأيدى البشر لأنه « ليس كمثله شيء » بل نقول : الله واحد متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص وليس كمثله شيء . واذا لم نقل بذلك وأثبتنا اليد مع نفى المماثلة فماذا نقول فى مثل قوله تعالى : « نسوا الله فنسيهم » ؟ هل تثبت نسيانا لله مع نفى المماثلة ؟ ان من يثبت نسيانا لله مع عدم مماثلة نسيان الله لنسيان البشر يكون كافرا وبعيدا كل البعد عن رحمة الله .

ومثال صفات الأحاسيس « نسوا الله فنسيهم » (التوبة : ٦٧) وهى تحتمل معنيين النسيان الحقيقى والكناية عن الاهمال أى أهملوا تعاليم الله وأغفلوا ذكره فأهملهم الله وتركهم من رحمته . أى خلى بينهم وبين أهوائهم .

والمعنى الكنائى هو المراد . لما قلنا . وهذا هو فهم السلف فما سمعنا عن أحد منهم غير التنزيه لله عز وجل . والا يكن هذا فهمهم . فما هو تأويلهم لمثل قوله تعالى : « نسوا الله فنسيهم » وقوله عن سفينة نوح عليه السلام : « تجرى بأعيننا » (القمر : ١٤) وهل كانوا يفهمون أن للمقادير — وهى معنوية — أعنة كأعنة الخيول السريعة الجرى فى قول الشاعر :

دع المقادير تجرى فى أعنتها ولا تبيتن الا خالى البالى
ما بين طرفة عين وانتباهتها نغير الله من حال الى حال ؟

وتفسير قوله تعالى « هو الذى أنزل عليك الكتاب . منه آيات محكمات هن أم الكتاب . وأخر متشابهات . فأما الذين فى قلوبهم زيغ، فيتبعون ما تشابه منه . ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله الا الله . والراسخون فى العلم يقولون آمنا به . كل من عند ربنا ، وما يذكر الا أولو لألباب » (آل عمران : ٧) .

هكذا فى تفسير الكشاف : (محكمات) أحكمت عبارتها بأن

حفظت من الاحتمال والاشتباه (متشابهات) مشتبهات محتملات (هن أم الكتاب) أى أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها ، وترد اليها . ومثال ذلك « لا تدركه الأبصار » — « الى ربها ناظرة » — « لا يأمر بالفحشاء » — « أمرنا مترفيها » فان قلت : فهلا كان القرآن كله محكما ؟ قلت : لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ...

* * *

(وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم) أى لا يهتدى الى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل عليه الا الله وعباده الذين رسخوا فى العلم ، أى ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع . ومنهم من يقف على قوله « الا الله » ويبتدىء « والراسخون فى العلم يقولون » ويفسرون المتشابه بما استأثر الله بعلمه ، وبمعرفة الحكمة فيه من آياته كعدد الزبانية ونحوه . والأول هو الوجه . ويقولون كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى : هؤلاء العالمون بالتأويل (يقولون آمنا بـه) أى بالمتشابه (كل من عند ربنا) أى كل واحد منه ، أو من المحكم من عنده ، أو بالكتاب كل من متشابهه ومحكمه من عند الله الحكيم الذى لا يتناقض كلامه ، ولا يختلف كتابه » اهـ .

وتحدث الجوينى — رحمه الله — عن خلق الله تعالى للخير وللشر . فأثبت أن الله تعالى خالق للخير وللشر ولا ينضرر بالشر كما لا ينتفع بنقيضه وهو الخير . وانما ينضرر العباد وينتفعون . ولو أراد احداث خير أو شر فى العالم بغير واسطة أو بواسطة بشر فانه لا راد لارادته . يقول :

« كل ما قضى العقل بجوازه وامكان حدوثه فالرب تعالى موصوف بالاقتدار عليه ، ولو فرض احداثه اياه كان مسوغا فى العقل غير ممتنع » وهذا أمر متفق عليه بين أهل الشرائع ففى القرآن الكريم

« وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » (الأنعام : ١٣٩) وفى القرآن الكريم « ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون » (الأنبياء : ٣٥) وفى التوراة فى سفر أشعياء : « أنا الرب صانع الكل ناشر السموات وحدى وباسط الأرض بنفسى . مبطل آيات الكذبة ، ومحمق العرافين ، وراد الحكماء الى الوراء ومسفه علمهم مثبت كلام عبده ، ومتم مشورة رسله » (أش ٤٤ : ٢٤ — ٢٦) وفى سفر أشعياء أيضا : « أنا الرب ، وليس آخر . أنا مبدع النور ، وخالق الظلمة ، ومجرى السلام ، وخالق الشر . أنا الرب صانع هذه كلها » (أش ٤٥ : ٦ — ٧) .

ولكن الذى هو محل خلاف بين الناس هو ما ذهب اليه الجوينى فى معنى القول « هؤلاء أهل الجنة ولا أبالى ، وهؤلاء أهل النار ، ولا أبالى » فان الثقات من العلماء لا يفهمون منه كما فهم منه الجوينى أن الناس غير قادرين على اختيار أفعالهم . وانما هم يرفضون هذا القول وشبهه لمعارضته النصوص الواضحة من آى الكتاب ومنها « وما ربك بظلام للعبيد » ويقولون : حقا ان الله خالق كل شىء . ولكنه تفضل بمحض ارادته كرما منه فأعطى للناس « العقول » وأرسل اليهم «الرسل» وفسر لهم ما يريده منهم فى « الكتب » وحيث أعطى عقلا وأرسل رسلا وأنزل كتبا فانه قد منح الانسان : الاستقلال فى خلق أفعاله ، ولم يجبره على شىء . وهذا يترتب عليه نعيم لمن أطاع بدون محاباة أو منة « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » (التين : ٦) ويترتب عليه عذاب لمن عصى بدون ظلم أو حيف « ولا تظلمون فتيلا » (النساء : ٧٧) .

وفى التوراة هذا المعنى ، أى اثبات الحرية للانسان ففى الأصحاح الثلاثين من سفر تثنية الاشتراع يقول الله : « ان هذه الوصية التى أنا آمرك بها اليوم ليست فوق طاقتك ولا بعيدة منك . لا هى فى السماء فتقول من يصعد لنا الى السماء فيتناولها ويسمعنا اياها فنعمل بها ؛

ولا هى فى عبر هذا البحر فتقول : من يقطع لنـا هـذا البحر فيتناولها ويسمعنا اياها فنعمل بها • بل الكلمة قريبة منك جدا فى فيك وفى قلبك لتعمل بها • أنظر • أنا قـد جعلت اليوم بين يديك الحياة والخير والموت والشر » (تثنية ٣٠ : ١١ ــ ١٥) وللتوفيق بين هذا النص والنص الذى يثبت أن الله خالق كل شىء •

يقول علمـاء أهل الكتاب : ان العـالم كله بما فيه هذا الانسان الذى يتحرك وفق مشيئته من خلق الله • فالله خالق كل شىء أى خالق الانسان وقواه والوسائل التى يتحرك بها • ثم على منح الله العقل للانسان ليختار تفسر آيات المشيئة والاختيار[1] •

والجوينى لم يذهب الى ما ذهب اليه أهل الكتاب فى التوفيق ــ وان كان قد حاوله ــ وانما نطق بعبارات هى الى الجبر أقرب منها الى الاختيار • بل هى جبر • انه يقول « أحدث الله تبارك وتعالى القـدر فى العبد على أقـدار أحاط بهـا علمه وهيأ أسـباب الفعل وسلب الله العلم بالتفاصيل وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعى مستحثة وخيرة واردة • وعلم أن الأفعال ستقع على قـدر معلوم فوقعت بالقدرة التى اخترعها العبد على ما علم وأراد » هل معنى هذا الا أن الانسـان آلة يوقع الفعل المرسوم له من قبل الله من قبل أن يخلقه الله ؟ وأى فرق بين هذا الرأى ورأى الأشعرى الذى نقده امام الحرمين ؟ يقول الأشعرى ــ رحمه الله ــ بقدرة لله وقدرة للعبد مقترنان عند حدوث الفعل من العبد فالعبد فى الظاهر فاعل • والله فى الحقيقة واضع يده مع العبد • ويقول امام الحرمين له « ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة ، والقدرة القديمة • فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها وسقط أثر

---

(١) انظر رسالة فى اللاهوت والسياسة ــ سبينوزا . وتنقيح الابحاث فى الملل الثلاث ــ ابن كمونة .

القـدرة الحادثة ، ويستحيل أن يقع بعضـه بقدرة الله عز وجل ، فان الفعل الواحد لا بعض له » .

* * *

ويتحدث الجوينى عن توفيق الله للطائعين ، وطبعه وختمه على قلوب المعتدين والكافرين . فيقول « اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله ، وأتم بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق لـه قرناء الخير وسهل له سبيله ، وقطع عنـه الملهيات وأسـباب الغفلات والذهول ، وقيض له ما يقرب الى القربات فيألفها ، ثم يعتادها ، ويمرن عليهـا . واذا أراد بعبد شرا قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه ، وهيأ لـه تماديه فى الغى ، وحبب اليه التشوق الى الشـهوات ، وعرضـه للآفات . وكلما غلبت دواعى الشر خنست دواعى الخير ، ثم يستمر على الشرور على مر الدهور ، هاويا فى مهاويها ، وتتعاون عليه الوساوس ، ونزغات الشيطان ونزوات النفس الأمارة بالسوء فتنشىء الغفلة غشاوة على قلبه ، بقضاء الله تبارك وتعالى وقدره ، فذلكم الطبع ــ عافاكم الله ــ والختم والأكنة » .

لقد أرجع التوفيق والطبع والختم الى « بقضاء الله تبارك وتعالى وقدره » انه لم يثبت اختيارا فى أفعال العباد ــ خلافا لمـا فهم الشيخ الامام زاهد الكوثرى ــ لم يثبت ارادة خيرة من العبد بسببها يوفقه الله ولم يثبت ارادة سيئة من العبد بسببها يطبع الله على قلبه . انه سار فى أفعال العبـاد وفى القضـاء والقـدر المؤديان فى نظره الى التوفيق والطبع الى ما أراده الله أزلا من العـالم . فالعالم يسـير حسب خطة رسمها الله فى الأزل كما يقرر . ولو أنه قرر فى آية التوفيق وآيـات الطبع أن الله تعالى اذا رأى من العبد اتجاها الى الخيرات وفقـه الى الخيرات . واذا رأى منه اتجاها الى المنكرات خلى بينه وبين نفسـه الأمارة بالسوء . لكان بهذا التقرير موضحا لعدل الله ورحمته وأنـه ما يريد ظلما للعبـاد .

وتحدث الجوينى عن الثواب والعقاب • فبين أن الله يثيب الطائع على عمله الخير تفضلا منه ، ويعاقب العاصى على عمله السيء جزاء وفاقا بينما يقرر غيره ان اثابة الله للطائع ليست تفضــلا من الله ، بل هو أمر واجب على الله • أوجبه هو على نفســه بقوله تعالى « كتب ربكم على نفســه الرحمة » (الأنعام : ٥٤) وللتوفيق بين رأى الجوينى وغيره يمكن القول بأن الله تعالى تفضل أزلا بخلق الخلق • ثم نص للخلق على أنه كتب الرحمة وكتب العذاب ، ليحملهم على عدم العذر اليه •

وأثبت الجوينى جواز رؤية الاله تبارك وتعالى • وفاته أن نصوص آيات الكتاب والسنة تفرق بين صوت الله وبين رؤية الله • وهى صريحة فى هــذا التفريق ، وصريحة أيضا فى اثبات الصــوت ونفى الرؤية ، فموسى عليه الســلام كلم الله تكليما ، وموسى نفســه الذى كلم الله وفهم المراد من الكلام طلب رؤية الله له « لن ترانى » وعلى ذلك لا يصح عكس مراد الله فى محكم آياته فنثبت الرؤية وننفى الكلام وليس من دليل للجوينى الا قوله « لا يمتنع فى قدرة الله سبحانه أن يخصص من أراد بصفة هى فى التعلق بوجوده بالأضافة الى العــلم كالادراك المعلق بالمدركات ، شاهد بالأضافة الى العــلم بها على الغيب من غير درك ثم تلك الصفة من مقدورات البــارى تبارك وتعالى وهى لا تتنــاهى ومن لم يحله العقل التحق بالجائزات » • يعنى أن الله اذا أراد أن يرى نفســه للعبد خلق فى العبد ادراكا به يراه • وهذا جائز فى العقــل • ودليله واضح البطلان فان العقائد تثبت بنصوص سماوية لا تقبل الجدل ولا تثبت بما يجوزه العقل • فان عقل البعض من الناس حكم بأن الله هو المسيح بن مريم وبأن الله ثالث ثلاثة ، وعقل البعض سوغ لهم السير على سنن الآباء والأجداد •

ان صريح القرآن الكريم « لا تدركه الأبصار » (الأنعام : ١٠٣) وهذا هو المحكم • وأما المتشابه فهو « وجوه يومئذ ناضرة الى ربهــا ناظرة » (القيامة : ٢٢ ــ ٢٣) فانهــا تحتمل الرؤية الحقيقية وتحتمل

المعنى المجازى عن نعمة الله وحيث النص متشابه فليرجع الى المحكم الذى ينفى الرؤية • ويقوى المحكم قول الله لموسى « لن ترانى » وقد كان سؤال موسى عن غير ذهول منه عن الغيب • والا كان يعاد السؤال مرة أخرى • وما كان الله عز وجل يؤكد على الأمة الاسلامية أن يسألوا بما سألت عنه الأمة الأولى فقد قال تعالى : « أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟ » (البقرة : ١٠٧) •

* * *

وتحدث الجوينى عن النبوات ، وعرف النبوة ، ودلالة ثبوت النبوة وهى المعجزة ، والفرق بين المعجزة والكرامة • ثم أثبت نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم • وشروط المعجزة عنده

١ — أن تكون فعلا لله تبارك وتعالى أو فى معنى الفعل •

٢ — وأن تكون خارقة للعادة •

٣ — وأن يعجز النبى الخلائق عن معارضته •

٤ — وأن يدعى النبوة ثم تظهر المعجزة مع دعواه لها وتحديه الخلائق بها فتقع على حسب ايثاره فى وقت اختياره مطابقة لدعواه •

٥ — وأن لا تظهر مكذبة له •

وهل يشترط أن لا تكون المعجزة متقدمة على الدعوى ، بل مقارنة لها لأن التصديق قبل الدعوى لا يعقل أم لا يشترط ؟ لم يفصل الجوينى الكلام فى هذا الشرط كما فصل الكلام فيه صاحب (المواقف فى علم الكلام) وهو الامام عضد الله والدين القاضى عبد الرحمن بن أحمد الايجى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ •

يقول هذا الامام — رحمة الله تعالى عليه — : « لو قال أى نبى معجزتى ما قد ظهر على يدى من قبل أن أدعى النبوة لم يدل قوله هذا على صدقه ، بل يطالبه الناس باعادة المعجزة وقت دعوة النبوة ، فلو

عجز كان كاذبا قطعا . فان قيل : فما تقولون فى كلام عيسى فى المهد[1]، وتساقط الرطب الجنى عليه من النخلة اليابسة[2] ؟ قلنا : انما هى كرامات وظهورها على الأولياء جائز ، والأنبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الأولياء » .

ويثبت الجوينى نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بمعجزاته وهى :

١ ــ اعجاز القرآن .

٢ ــ والمعجزات الحسية . كشق القمر ومكالمة الذئب للنبى صلى الله عليه وسلم ونبع الماء من بين أصابعه ... الخ . ويقول ان اعجاز القرآن بالصرفة أى كان العرب قادرين على الاتيان بمثل القرآن ولكن الله صرفهم الاتيان بمثله .

وصاحب (المواقف فى علم الكلام) يذكر أن اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فى ما يلى :

١ ــ اعجاز القرآن والمعجزات الحسية .

٢ ــ الاستدلال بأحوال النبى صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ، وحال الدعوة ، وبعد تمامها ، وأخلاقه العظيمة ، وأحكامه الحكيمة ، واقدامه حيث يحجم الأبطال . ولولا ثقته بعصمة الله اياه من الناس لامتنع ذلك عادة ، وأنه لم يتلون حاله ، وقد تلونت به الأحوال من أمور من تتبعها علم أن كل واحد منها ــ وان كان لا يدل على نبوته لكن مجموعها ــ مما لا يحصل الا للأنبياء ، فلا يرد ما يحكى من أفاضل الحكماء من الأخلاق العجيبة التى جعلها الناس قدوة لأحوالهم فى الدنيا والآخرة .

---

(١) كرامة لامه مريم .

(٢) كرامة لأمه مريم : والكرامة جائزة للصالحين من الاحياء دلالة على قرب الله منهم . وهى ممتنعة من الاموات .

٣ ــ اخبار الأنبياء المتقدمين عليه من نبوته ــ عليه السلام ــ فى التوراة والانجيل .

٤ ــ أنه عليه السلام ادعى بين قوم لا كتاب لهم ، ولا حكمة فيهم: أني بعثت بالكتاب والحكمة لأتمم مكارم الأخلاق وأكمل الناس فى قوتهم العلمية والعملية وأنور العالم بالايمان والعمل الصالح . ففعل ذلك وأظهر دينه على الدين كله كما وعده الله .

والامام القرطبى[1] مؤلف كتاب « الاعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام ، واظهار محاسن دين الاسلام واثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام » يثبت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بما يلى :

١ ــ اخبار الأنبياء به قبله يدل على نبوته .

٢ ــ الاستدلال على نبوته بقرائن أحواله .

٣ ــ الاستدلال باعجاز القرآن الكريم على نبوته .

٤ ــ الاستدلال بالمعجزات الحسية على نبوته .

والجويني غير مصيب فى قوله ان اعجاز القرآن بالصرفة .

وقد وقع بقوله هذا فيما فر هو منه في معنى هذا البيت :

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له
اياك اياك أن تبتل بالماء

والصواب : أن عجاز القرآن باللفظ والمعنى ، وليس للعرب وحدهم بل للعرب وللعالم ، وليس فى عصر النبوة فقط بل فى جميع العصور .

---

(١) اثبت « بروكلمان » ان القرطبى مفسر القرآن هو القرطبى صاحب الاعلام والاعلام كتاب يقع فى اربعة اجزاء ــ نشر دار التراث العربى بمصر ــ ميدان الأزهر .

وليس فى نوع من أنواع العلم ، بل فى جميع أنواع العلوم . وقد فصلنا هذا فى كتابنا « اعجاز القرآن » .

وأما الاستدلال بالمعجزات الحسية ففيه مقال لما ورد فى القرآن الكريم « وقالوا : لولا أنزل عليه آيات من ربه . قل انما الآيات عند الله . وانما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليه الكتاب يتلى عليهم ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » (العنكبوت ٥٠ – ٥١) : فقد بين كفاية الكتاب ، وأما عن أخبار الأنبياء به قبله فهذا واضح من نبوءات موجودة الى الآن فى التوراة رغم التحريف يقول اليهود فى مدلولها انها تشير الى نبى لم يظهر بعد ويقول النصارى : انها تشير الى المسيح عيسى بن مريم عليه السلام . ونقول نحن المسلمين انها تشير الى محمد صلى الله عليه وسلم ، وقولنا هو الحق لأن من أوصاف هذا النبى المشار اليه مماثلة لموسى . وقد نصت التوراة على أنه لن يظهر نبى فى بنى اسرائيل مثل موسى وحيث قد نصت التوراة بركة للأمم فى آل اسماعيل عليه السلام فان هذا النبى يكون منه . كما ذكرنا فى كتب حققناها . ومنها « شفاء الغليل فى بيان ما وقع فى التوراة والانجيل من التبديل » للامام الجوينى .

* * *

ولما تكلم الجوينى فى باب السمعيات ، أثبت عذاب القبر ونعيمه . ولم أر فى كتب أهل الكتاب اثبات لعذاب فى القبر أو نعيم . وانما رأيت اثبات البعث من الأموات فى حياة ثانية ، ويسأل الله الناس فى هذه الحياة الثانية عما عملوا فى الحياة الأولى ، الحياة الدنيا ، ويجازيهم على ما عملوا . وقد بينت ذلك فى كتابى « الله وصفاته فى اليهودية والنصرانية والاسلام » وفى تقديمى للتوراة السامرية . وفى تعليقى على (اظهار الحق) وفى تقديمى لكتاب (يقظة أولى الاعتبار فيما ورد فى ذكر النار وأصحاب النار) ونقلت عنهم قولهم بالبعث الجسدى والروحى وهذا له ما يوافقه فى القرآن من نصوص محكمة منها « ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا . وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين » (الأنبياء : ٤٧)

وقد أنكر كثير من علماء المسلمين السؤال والعذاب والنعيم فى القبر منهم ضرار بن عمرو ، وبشر المريسى ، وأكثر المتأخرين من المعتزلة يرحمهم الله عز وجل ، واستدلوا بقوله تعالى « لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى » (الدخان : ٥٦) فانهم لو أحيوا فى القبر لذاقوا موتتين .

واستدلوا بقوله تعالى « ربنا أمتنا اثنتين وحييتنا اثنتين » (غافر : ١١) وتفسيرها : عدم قبل الولادة وهو موت والموت الطبيعى وحياة فى الدنيا وحياة فى الآخرة فهذان موتتان ، وحياتان . ولو كان فى القبر حياة لزادت حياة على ما نصت عليه الآية .

وقالوا فى قوله تعالى عن آل فرعون « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » (غافر : ٤٦) ان النار ليست على المعنى الحقيقى ، بل على المعنى المجازى . وعلى ذلك فالنص متشابه ، يرد الى المحكم وهو قوله تعالى « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » (التكاثر : ٨) وقوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (الزلزلة : ٧ ــ ٨) أى فى الحياة الآخرة . وجاءت النار بالمعنى المجازى فى كثير من آى القرآن منها « إنما يأكلون فى بطونهم نارا » (النساء : ١٠) والمعنى المجازى للنار التى يعرض عليها آل فرعون : هو « الشدائد » التى تصيبهم فى الدنيا بسبب معرفتهم لله ، وبعدهم عن شرائعه ، والآية فى المصريين المعاندين الى طول الزمان .

وقالوا فى قوله تعالى عن قوم نوح عليه السلام « أغرقوا فأدخلوا نارا » (نوح ٢٥) أغرقوا فمكثوا مدة ثم أدخلوا نارا فى الآخرة . أو تكون المدة بين الاغراق والبعث بحسب علم الأموات غير المدة بحسب علم الأحياء . فان أهل الكهف لما ماتوا ثلثمائة سنة وتسع سنين وبعثوا

قالوا : « لبثنا يوما أو بعض يوم » (الكهف : ١٩) والكفار يسألون ويجيبون يوم القيامة « كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قالوا : لبثنا يوما أو بعض يوم » (المؤمنين : ١١٢ — ١١٣) أى أن طول المدة لا يحس به الأموات ، كما يحس به الأحياء كما فى الحديث « من مات فقد قامت قيامته » .

ويقولون فى الأحاديث المنسوبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم التى تثبت السؤال فى القبر والعذاب والنعيم ما يقول فيها المثبتون للسؤال والعذاب والنعيم والمثبتون لا يثبتون بها باستقلال ، بل مع تأويل لآى من الكتاب . فلو كانت حجة باستقلال لما قرنوها بالآيات التى أولوها .

* * *

وبين الجوينى عبد الملك أنه « لا استحالة فى تقديم خلق الجنة والنار على يوم الجزاء » وقد دفعه الى هذا القول قوله تعالى « أعدت للمتقين » ودفع غيره الى القول بأن الجنان خارجة عن أقطار السموات والأرض فكيف تنطوى عليهما السموات) تفسيرهم « أعدت » بمعنى « ستعد » كما فى قوله « أتى أمر الله » (النحل : ١) والمراد « يأتى » وعبر الله بالماضى لتحقق الوقوع ، وأن هذا الأمر كائن لا محالة . وفهمهم المعارضة بين قوله تعالى « مثل الجنة التى وعد المتقون ، تجرى من تحتها الأنهار ، أكلها دائم وظلها » (الرعد : ٣٥) وبين قوله تعالى « كل شىء هالك الا وجهه » (القصص : ٤٨) فان دوام الأكل معارض بهلاك كل شىء غير ذات الله ، وعليه لو كانت الجنة مخلوقة لوجب هلاك أكلها فلم يكن دائما ، وأيضا استدلوا بقوله تعالى : « عرضها السموات والأرض » (آل عمران : ١٣٣) ولا يتصور ذلك الا بعد فناء السموات والأرض لامتناع تداخل الأجسام ان لم يكن التعبير كناية عن عظم الاتساع .

* * *

وقال الجويني ان الصراط جسر ممدود على متن النـار ، وأثبت ميزانا حسـيا ، أي أنه يثبت « جسرا حسيا ، وميزانا حسيا » ولم يثبتهما بدليل سمعى من القرآن محكم ، وانما أثبتهما بعدم امتناع قدرة الله على ذلك . وهل قـدرة الله على كل شيء تثبت أمرا لم ينص عليه ؟ ان قدرة الله لا حدود لهـا . ولكن لا بد من نصوص .

ان العقائد لا تثبت الا بقرآن كما هو المشهور عنـد المتكلمين ، والجويني يعلم ذلك . لأن مثله لا يجهله . فلماذا فسر (أعدت) بالمـاضى وفسر الصراط والميزان تفسيرا حسيا ؟ والاجابة على ذلك :

سرى رأى بين علماء فى زمن مضى خلاصته : أن المجاز ممتنع فى القرآن ، ولهذا الرأى فسر كثير من المفسرين على ظواهر الآيات . دون نظر الى المجاز ــ ولا بد من القول به ــ يقولون مثلا فى قوله تعالى : « انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » (النساء : ١٠) أى يأكلون نارا حقيقية ، أى جمرا . بينما يرى القائلون بالمجاز أنهم لا يأكلون نارا حقيقية ، بدليل قوله بعيـد ذلك « وسيصلون سـعيرا » فان قوله « وسيصلون سعيرا » نص فى الآخرة ، فتكون فى « بطونهم نارا » نص فى الدنيـا ، وهم لا يأكلون بالفعل فى الدنيا « نارا » وانما يأكلون أموال اليتامى المحرم أكلهـا والأموال ليست نارا ، ولا يأكلون المـال وانما المراد بالأموال الطعام والشراب الذين يشترونه بالأموال .

وعلى هذا الرأى قال القائلون بالصراط الحسى والميزان الحسى نظرا لظواهر الآى . وأنكرهما القائلون بالمجاز لأن الصراط المذكور فى القرآن هو كناية عن الطريق المستقيم فى الدنيا بدليل « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضـوب عليهم ، ولا الضـالين » (الفاتحة : ٦ ــ ٧) وبدليل « وهدوا الى الطيب من القول ، وهـدوا الى صراط الحميـد » (الحج : ٢٤) والميزان المذكور فى القرآن هو كناية عن الحق والعدل بدليل « وأقيموا الوزن بالقسـط ولا تخسروا الميزان » (الرحمن : ٩) وأما قوله « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت

موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » (الأعراف : ٨ـ٩) فنص متشابه يحتمل ميزانا له لسان وكفتان ويحتمل القضاء السوى والحكم العادل؛ فلا تنهض به حجة قاطعة وكذلك قوله تعالى « فاهدوهم الى صراط الجحيم ، وقفوهم انهم مسئولون » (الصافات : ٢٢ـ٢٣) والمعنى : عرفوهم طريق النار حتى يسلكوها • وهذا تهكم بهم ، وتوبيخ لهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك فى الدنيا متعاضدين متناصرين •

* * *

ولذلك رأى المثبتون للصراط والميزان الحسيان اللجوء الى أحاديث منسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤكدوا بها رأيهم • وقد ردت من ثقات المحدثين لأنها آحاد ، وأحاديث الآحاد يؤخذ بها ـ على رأى ـ فى فضائل الأعمال ، ولا يؤخذ بها مطلقا فى العقائد •

وأثبت الجوينى « الشفاعة » للعصاة بأدلة عقلية ، وبأحاديث نبوية، ولم يذكر نصوصا من القرآن • ولم يفند رأى القائلين بتقسيمها الى :

١ ـ شفاعة فى زيادة الثواب ، أو زيادة الدرجات •

٢ ـ والى شفاعة عامة لكل المذنبين •

قال المعتزلة ـ يرحمهم الله تعالى ـ ان الشفاعة فى زيادة الثواب أو زيادة الدرجات جائزة للنبى صلى الله عليه وسلم أو غير النبى بدليل « وقالوا : اتخذ الرحمن ولدا • سبحانه • بل عباد مكرمون • لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون • يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى • وهم من خشيته مشفقون • ومن يقل منهم : انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين » (الأنبياء : ٢٦ـ٢٩) قال صاحب الكشاف : « ومن تحفظهم أنهم لا يجسرون أن يشفعوا الا لمن ارتضاه الله وأهله للشفاعة فى ازدياد الثواب والتعظيم » وأما الشفاعة للعصاة الذين لم تؤهلهم أعمالهم لدخول الجنة فلا شفاعة لهم ، ويدخلون

النـار كل على حسب عمله . بدليل قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » (غافر : ١٨) وقالوا : ان الله سيأذن للشفعاء فى زيادة الثواب أو زيادة الدرجات بدليل « لا يتكلمون . الا من أذن له الرحمن وقال صوابا » (النبـأ : ٣٨) فان الصواب محدد بما نص الله عليه فى القرآن من آيات الوعد للطائع والوعيد للعاصى .

وتحدث الجوينى عن الآجال والأرزاق فقال انهما محددان فى الأزل « فاذا علم الله تبارك وتعالى أن انسانا سيقتل فلا بد من وقوع معلومة » وأن الله قسم للمؤمن رزقه ، وقسم للكافر . رزقه ، من قبل أن يوجدا . وأطلق كلمة « الرزق » على المؤمن والكافر ، للمفهوم من الآية « وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها » والكافر دابة والمؤمن دابة .

وكان يجب أن يفرق بين أجل الشهداء ، وأجل غير الشهداء فأجل الشهداء محدد فى الأزل بقوله تعالى « قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم » (آل عمران : ١٥٤) والمعنى : أن الله كتب قتل من يقتل من المؤمنين ، وكتب مع ذلك أنهم الغالبون لعلمه أن العاقبة فى الغلبة لهم وأن دين الاسلام يظهر على الدين كله وأن ما ينكبون به فى بعض الأوقات تمحيص لهم وترغيب فى الشهادة ، وحرصهم على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل الغلبة وأجل غير الشهداء غير محدد فى الأزل بقوله تعالى « وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » (البقرة : ١٩٥) والمعنى : النهى عن ترك الانفاق فى سبيل الله ، لأنه سبب الهلاك ، أو عن الاسراف فى النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله ، أو عن الاستقتال والاخطار بالنفس ، أو عن ترك الغزو الذى هو تقوية للعدو . ولذلك وجب قتل القاتل لأن فى قتله حياة للناس وزجر من تسول له نفسه عن القتل فى قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة » (البقرة : ١٧٩) .

وأجل غير الشهـداء غير محدد أيضـا بدليل المشاهد فى الحيـاة من مخلوقات الله فان انسانا لو رأى ديكا وجدى ماعز وحصانا لقال ان الديك لو خلى بينه وبين أجله بحسب ما أودع الله فى خلايا جسمه من

قوى لعاش الى كذا سنة وأن جدى الماعز سيعيش سنينا أطول . وكذلك الحصان يعيش أطول من الديك وجدى الماعز .

وهكذا الانسان أودع الله في جسمه قوي تستهلك لو سلم من الأمراض والآفات في كذا من السنين . وهذا هو أجله الذي أودعه الله في علمه بحسب ما يتحمل الجسم . فاذا استعجل الانسان أجله بأن عرض نفسه للأمراض والآفات عوقب من قبل الله عز وجل لأنه خالف أوامر الشريعة التي تهدف الى حفظ الانسان حتى يأتي أجله الطبيعي بانحلال خلايا الجسم وتلف أجهزته وهذا يوضحه ضرب مثال على طريقة الجويني في عقيدته ، وهو : لو أن طفلا خرج من أبوين صحيحين قويين ، لعاش أشد من الطفل الذي يخرج من أبوين ضعيفين . ولو خرج طفل من أب قريب لأمه لكانت صحته أقل من الطفل الذى خرج من أب غير قريب لأمه .

وهذا مشاهد غير منكور . ولو ادعى مدعى بتحديد ذلك في الأجل لعورض بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « تخيروا لنطفكم » الذي يثبت الاختيار لا الجبر . وعورض بآيات في القرآن منها « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكه » .

وغير خاف أن الكون كله وما فيه من الله . وأنه أودع في كل شيء أسبابه وما يحدث أمام أعيننا من الموت الفجائى لأى حى على غير أسبابه المقدرة بحكم العادة ، فهو من سنن الحياة وطبيعتها التى فطرها الله عليها ، وهذا معنى قوله تعالى « كل من عند الله ، فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » أى الكون وما فيه من عند الله .

وكان يجب أن يفرق بين الرزق العام والرزق الخاص . فان الله تكفل بالأرزاق ، فأودع فى الأرض ما يكفى للناس . وهذا هو الرزق العام . وأمر الناس بالبحث والسعي والعمل ، وعلى قدر الجهد يكون الرزق . وهذا هو الرزق الخاص . وعن الرزق العام يقول تعالى « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا » وعن الرزق الخاص يقول تعالى عقب

القول السابق « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » (الملك : ١٥) والله تعـالى وعد الأمة البارة بزيادة الأرزاق والبركة فيها وأوعد الأمة الفاجرة بنقص الأرزاق ونزع البركة منها فى أكثر آية من آى القرآن منها قوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا • فأخذناهم بما كانوا يكسبون » (الأعراف ٩٦) •

وتحدث الجوينى عن لفظ الايمان والاسلام فقال : « قـد يطلق الاسـلام والمراد به الايمان • وقد يطلق والمراد به الايمان والاستسلام ظاهرا من غير اضمار حقيقة الايمان » وبين أن من عترف بالشهادتين تجرى عليه أحكام الاسلام فان « اسم الايمان لا يزول بالعصيان » •

والصحيح أن : فعـل الواجبـات هو : « الدين » والدين هو : « الاسلام » والاسلام هو : « الايمان » •

أما أن فعل الواجبات هو الدين فلقوله تعالى « وذلك دين القيمة » بعد ذكر العبارة « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » قال : « وذلك دين القيمة » (البينة : ٥) وما أن الدين هو الاسلام فلقوله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (آل عمران : ١٩) وأما أن الاسـلام هو الايمان ، فلأن الايمان لو كان غير الاسـلام لما قبل من مبتغيه لقوله تعـالى : « ومن يبتغ غير الاسـلام دينـا فلن يقبل منه » (آل عمران ٨٥) ولاستثناء المسلمين من المؤمنين فى قوله : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » (الذاريات ٣٥ـ٣٦) وأن فاعل المعصية لا يكون مؤمنا ، بل يكون فاسقا ، لأن قاطع الطريق ليس بمؤمن لأنه يخزى فقد قال الله فى حقه « ولهم فى الآخرة عـذاب عظيم » (المـائدة : ٣٣) مع قوله تعـالى : « ربنـا انك من تدخل النار فقد أخزيته » (آل عمران : ١٩٢) والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى : « يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه » (التحريم : ٨) ومع هذا فمن أقر بالشهادتين وعصى ومات على عصيانه يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين •

* * *

وقال الجويني : من مات من عصاة أهل الايمان من غير توبة ، فأمره مغيب ان شاء الله غفر له ، أو شفع فيه شفيع . وان شاء عرضه على النار بقدر ذنبه ، ثم عاقبته الفوز الأكبر والنجاة » .

وقال الخوارج : ان مرتكب الكبيرة اذا لم يتب فهو « كافر » .

وقال الحسن البصري رحمه الله : انه « منافق » وقال المعتزلة : انه لا مؤمن ولا كافر بل هو « فاسق » وحجة الخوارج وجوه :

الأول : قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (المائدة : ٤٤) .

والثاني : قوله تعالى : « وهل نجازى الا الكفور » (سبأ : ١٧) .

والثالث : قوله تعالى بعد ايجاب الحج : « ومن كفر فان الله غني عن العالمين » (آل عمران : ٩٧) .

والرابع : قوله تعالى : « أن العذاب على من كذب وتولى » (طه : ٤٨) .

والخامس : قوله تعالى : « فأنذرتكم نارا تلظى ، لا يصلاها الا الأشقى ، الذي كذب وتولى » (الليل : ١٤ ــ ١٦) والفاسق يصلاها .

والسادس : قوله تعالى في حق من خفت موازينه : « ألم تكن آياتي تتلى عليكم ، فكنتم بها تكذبون » (المؤمنون : ١٠٥) والفاسق ممن خفت موازينه .

والسابع : قوله تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » (آل عمران ١٠٦) والفاسق ممن وجهه مسود .

والثامن : أنه من أصحاب المشأمة قال تعالى : « والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة » (البلد : ١٩) .

والتاسع : « ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » (النور : ٥٥) فانه يقتضي حصر المبتدأ في الخبر ، أى الكافر فاسق .

والعاشر : قوله تعالى : « انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون » (يوسف : ٨٧) والفاسق آيس من روح الله .

والحادى عشر : قوله تعالى : « انك من تدخل النار فقد أخزيته » (آل عمران : ١٩٢) مع قوله تعالى : « ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين » (النحل : ٢٧) .

والثانى عشر : قوله تعالى « وأما من أوتى كتابه بشماله » الى قوله تعالى : « انه كان لا يؤمن بالله العظيم » (الحاقة : ٢٥ ــ ٣٣) .

والثالث عشر : قوله تعالى : «أن لعنة الله على الظالمين» (الأعراف٤٤) .

والرابع عشر : قوله تعالى : « وأما الذين فسقوا فمأواهم النار » (السجدة : ٢٠) .

والخامس عشر : قوله تعالى : يتساءلون عن المجرمين . ما سلككم فى سقر » ؟ الى قوله : « وكنا نكذب بيوم الدين » (المدثر : ٤٠ــ٤٦) .

والسادس عشر : قوله تعالى : « وسيق الذين كفروا » الى قوله : « وسيق الذين اتقوا » (الزمر : ٧١ــ٧٣) .

والسابع عشر : قوله عليه السلام : « من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر » وقوله عليه السلام : « من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا »[١] .

والثامن عشر : ولاية الله وعداونه ضدان فلا واسطة بينهما ، وولاية الله ايمان فعدواته كفر .

---

(١) رد صاحب المواقف على هذين الحديثين بقوله : هما من أحاديث الآحاد ، وأحاديث الآحاد لا تعارض الاجماع .

واحتج من حكم بالنفاق بوجهين : الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : « آية المنافق ثلاث : اذا وعد أخلف ، واذا حدث كذب ، واذا ائتمن خان • والثانى : أن من اعتقد أن فى هذا الجحر حية • لم يدخل يده فيه ، فاذا زعم ذلك ، ثم أدخل يده فيه علم أنه قاله ، لا عن اعتقاده • فكذلك المسلم اذا لم يعمل •

واحتج المعتزلة بوجهين : الأول : أن الفاسق ليس مؤمنا ، ولا كافرا بالاجماع • لأنهم كانوا يقيمون عليه الحد ولا يقتلونه ، ولا يحكمون بردته ، ويدفنونه فى مقابر المسلمين • وأيضا • فيلزم بينونة المرأة بمجرد رمى الزوج اياها بالزنى من غير لعان وقضاء قاض • لأنه ان صدق فهى كافرة • وان كذب فهو كافر • والثانى : ما قاله واصل بن عطاء لعمرو بن عبيد ، وهو : أن فسقه معلوم ، وايمانه مختلف فيه ، فنترك المختلف فيه ونأخذ بالمتفق عليه •

* * *

ورد الجوينى على العلماء القائلين بخلود عصاة المسلمين فى النار فشرح لهم لفظ (الأبد) على أنه لا يعنى ظاهر اللفظ وهو الأبد بما لا نهاية له • بل يعنى المجاز وهو • أبد له نهاية • أى يعذبون فى النار مدة ثم يخرجون من النار الى الجنة •

قال هؤلاء العلماء الذين رد عليهم الجوينى : ان المسلم العاصى اذا تاب ثم مات فان ذنوبه تبدل حسنات • ويخلد فى الجنة ، واذا مات ولم يتب ستوضع له الموازين فان ثقلت الموازين دخل الجنة خالدا فيها ، وان خفت الموازين دخل النار خالدا فيها فى دركة على قدر عصيانه •

والفكرة القائلة بأن لفظ « الأبد » يعنى أبدا له نهاية دخلت فى الاسلام من دين بنى اسرائيل • فعندهم قرائن تنهى الأبد • أما نحن المسلمين فلا قرائن عندنا • واستدل على ذلك بدليلين :

الدليل الأول : قصة العبد المؤبد الذى يفضل الرق على الحرية وفى هذه الحالة كما فى سفر الخروج « يقدمه مولاه الى الآلهة ، يقدمه الى مصراع الباب ، أو قائمته ، ويثقب مولاه أذنــه بالمثقب ، فيخدمه الى الدهر » (خروج ٢١ : ٦) وفى شريعتهم فى كل خمسين سنة . فى السنة الخمسين يعود العبد الى الحرية ويرجع الى أرض سـبطه وقبيلته حتى ولو فضل الرق على الحرية . وبرجوعه فى السنة الخمسين الى أرض سبطه يكون لفظ « الأبد » قد انفك عن الدوام النهائى الى دوام محدد بمدة ففى سفر الأحبار « وقد سوا السنة الخمسين ونادوا بعتق فى الأرض لجميع أهلها فتكون لكم يوبيلا وترجعوا كل امرىء الى ملكه وتعودوا كل واحد الى عشيرته » (أحبار ٢٥ : ١٠) .

والدليل الثانى : دوام الشريعة فانه دوام محدد بمجيء النبى المنتظر الذى يسمع له بنو اسرائيل ويطيعون . ففى بعض الأحكام نجد بعـد الحكم كلمة (التأبيد) وهذا التأبيد ينتهى بمجيء النبى الذى تحدث عنه موسى عليه السلام ونص عنه : (كن كاملا لدى الرب الهك لأن أولئك الأمم الذين أنت لمـا ردهم يسـمعون للمشعبذين والعرافين . وأما أنت فلم يجز لك الرب الهك مثل ذلك . يقيم لك الرب الهك نبيا من بينكم من أخوتك مثلى له تسمعون . جريا على كل ما سـألته الرب الهك فى حوريب فى يوم الاجتماع قائلا : لا عدت أسمع صوت الرب الهى ولا أرى هذه النار العظيمة أيضا لئلا أموت . فقال لى الرب قد أحسنوا فيما قالوا أقيم لهم نبيـا من بين اخوتهم مثلك وألقى كلامى فى فيـه ، فيخاطبهم بجميع ما آمره به . وأى انسان لم يطع كلامى الذى يتكلم به باسمى فانى أحاسبه عليه . وأى نبى تجبر فقال باسمى قولا لم آمره أن يقوله أو تنبـأ باسم آلهة آخر فليقتل ذلك النبى . فان قلت فى نفسك كيف يعرف القول الذى لم يقله الرب ؟ فان تكلم النبى باسـم الرب ولم يتم كلامه ولم يقع فذلك الكلام لم يتكلم به الرب بل لتجبره تكلم به النبى فلا تخافوه) (تثنية ١٨ : ١٥ ــ ٢٢) .

سواء كان هذا النبى منهم أو من غيرهم فان الأبد محدد بمجيئه.

وفى القرآن الكريم لا نجد قرينة تحد من لفظ التأبيد الا مشيئة الله فى قوله تعالى « وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك » (هود : ١٠٨) .

وهذه المشيئة الغرض منها : اثبات الارادة الكاملة فى هذا الأمر الى الله وحده .

ولكى يؤكد الجوينى رأيه . فسر قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » بقوله أى من يشاء الله له الغفران . ومن الممكن أن تفسر : لمن يشاء لنفسه مغفرة فيتوب . فيغفر الله له .

وحيث النص محتمل فلا حجة له . وقد لجأ الى العقل فى عدم المساواة بين المسلم العاصى والكافر وفاته أن النص أقوى من العقل . نص قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما » (النساء ١٨) فقد سوى الله بين من يعمل السيئات وبين الكافر ، غير أن لكل دركة .

* * *

وقال أبو المعالى الجوينى : فى أول الكتاب ان الامامة « ليست من العقائد ، ولو غفل عنها المرء لم تضره » .

وقال الجوينى فى نهاية الكتاب : « وقد كنت وعدت أن أذكر فصولا فى الامامة ، ثم بدا لى : أن أفرد للمجلس السامى كتابا فى الامامة» ولما كان كتابه هذا لم يطبع الى يومى هذا ــ فيما أعلم ــ رأيت أن أبين ما يلى :

قال كثير[1] من العلماء : انه لا بد من نصب امام وخليفة يسمع له ويطاع ، لتجتمع به الكلمة ، وتنفذ به أحكام الخليفة ، ولا خلاف فى وجوب ذلك بين الأمة ، ولا بين الأئمة الا ما روى عن أبى بكر الأصم من كبار رجال المعتزلة — رحمهم الله تعالى — فقد قال : « انها غير واجبة فى الدين ، بل يسوغ ذلك ، وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم ، وتناصفوا فيما بينهم ، وبذلوا الحق من أنفسهم ، وقسموا الغنائم والفىء والصدقات على أهلها ، وأقاموا الحدود من وجبت عليه ، أجزأهم ذلك ، ولا يجب عليهم أن ينصبوا اماما يتولى ذلك » .

وقالت الرافضة : يجب نصبة عقلا . وان السمع انما ورد على جهة التأكيد لقضية العقل . فأما معرفة الامام فان ذلك مدرك من جهة السمع دون العقل .

واذا سلم أن طريق وجوب الامامة السمع ، فهل يجب من جهة السمع بالنص على الامام من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم أم من جهة اختيار أهل الحل والعقد له ؟ أم بكمال خصال الأئمة فيه ، ودعاؤه مع ذلك الى نفسه كاف فيه ؟

فذهبت الامامية وغيرها الى أن الطريق الذى يعرف به الامام هو النص من الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا مدخل للاختيار فيه . ثم اختلفوا على ثلاث فرق : فرقة تدعى النص على أبى بكر ، وفرقة تدعى النص على العباس ، وفرقة تدعى النص على : على بن أبى طالب رضى الله عنهم .

وذهب كثير من العلماء الى أن النص على امام بعينه مفقود .

---

(1) يقولون ذلك لدلالة الآية الثلاثين من سورة البقرة (انظر تفسير القرطبى فى هذا الموضوع) .

واختلف فيما يكون به الامام اماما . على ثلاثة أقوال . أحدها : اذا نص الامام على واحد معين من بعده فانه يكون اماما . والثاني : اذا نص الامام على جماعة يختارون منهم واحدا . والثالث : اجماع أهـل الحل والعقد ، وذلك أن الجماعة فى مصر من أمصار المسلمين ، اذا مات امامهم ولم يكن لهم امام ، ولا استخلف فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الامام وموضعه اماما لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه فان كل من خلفهم وأمامهم من المسلمين فى الآفاق يلزمهم الدخول فى طاعة ذلك الامام اذا لم يكن الامام معلنا بالفسق والفساد ، لأنها دعوة محيطة بهم تجب اجابتها ولا يسغ أحدا التخلف عنها لما فى اقامة امامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين .

فان عقدها واحد من أهل الحل والعقـد فذلك ثابت ويلزم الغير فعله ، خلافا لبعض الناس حيث قال : لا تنعقد الا بجماعة من أهل الحل والعقد ، قال الامام أبو المعـالى : « من انعقدت له الامامة بعقد واحد ، فقد لزمت ، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر » . قال : « وهـذا مجمع عليـه » .

فان تغلب من له أهلية الامامة وأخذها بالقهر والغلبة . فانه يكون اماما فقد سئل سهل بن عبد الله التسترى : ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو امام ؟ قال : تجيبه وتؤدى اليه ما يطالبك من حقه ، ولا تنكر فعاله ولا تفر منه ، واذا ائتمنك على سر من أمر الدين لم تفشه .

واختلف فى الشهادة على عقد الامامة بين مثبت ونافٍ . واختلف المثبتون فى عدد الشهود .

ويجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة ، وألا يستقم أمر الأمـة .

والامام اذا نصب ، ثم فسق بعد انبرام العقد . فقال الجمهور :

انه تنفسخ امامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم . وقال آخرون : لا ينخلع الا بالكفر أو بترك اقامة الصلاة أو الترك الى دعائها أو شيء من الشريعة .

ويجب عليه أن يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الامامة فأما اذا لم يجد نقصا . فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره ؟ اختلف الناس فيه : فمنهم من قال ليس له أن يفعل ذلك وان فعل لم تنخلع امامته ومنهم من قال : له أن يفعل ذلك . واذا انعقدت الامامة باتفاق أهل الحل والعقد أو بواحد على ما تقدم وجب على الناس كافة مبايعته على السمع والطاعة واقامة كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن تأبى عن البيعة لعذر عذر . ومن تأبى لغير عذر جبر وقهر ، لئلا تفترق كلمة المسلمين واذا بويع لخليفتين ، فالخليفة هو الأول ويقتل الآخر . واختلف في قتله هل هو محسوس أو معنى . أي عزله قتل له وموت : والأول وهو قتله المحسوس هو الحق لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا بويع لخليفتين ، فاقتلوا الآخر منهما » لكن ان تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان جاز ذلك .

ولو خرج خارجي على امام معروف العدالة وجب على الناس جهاده ، فان كان الامام فاسقا ، والخارجي مظهر للعدل لم ينبغ للناس أن يسرعوا الى نصرة الخارجي حتى يتبين أمره فيما يظهر من العدل ، أو تتفق كلمة الجماعة على خلع الأول . وذلك أن كل من طلب مثل هذا الأمر أظهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما أظهر .

فأما اقامة امامين أو ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد . فلا يجوز اجماعا ، لما ذكرنا . قال الامام أبو المعالي : « ذهب أصحابنا الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم » ثم قالوا : لو اتفق عقد الامامة لشخصين نزل ذلك منزلة تزويج ولبين امرأة واحدة من زوجين من غير أن يشعر أحدهما بعقد الآخر . قال : « والذي عندي فيه : أن عقد الامامة

لشخصين فى صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف ـ الأطراف ـ الأطراف والنواحى ـ غير جائزة • وقد حصل الاجماع عليه • فأما اذا بعد المدى ، وتخلل بين الامامين شسوع النوى فللاحتمال فى ذلك مجال وهو خارج عن القواطع •

وذهب الكرامية الى جواز نصب امامين من غير تفصيل • واذا كانا اثنين فى بلدين أو ناحيتين كان كل واحد منهما أقوم بما فى يديه ، واضبط بما يليه • ولأنه لما جاز بعثة نبيين فى عصر واحد ، ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة أولى ، ولا يؤدى ذلك الى ابطال الامامة •

وأما شرائط الامام فهى أحد عشر شرطا :

١ ـ أن يكون من صميم قريش (وقد اختلف فى هذا) •

٢ ـ أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا لا يحتاج الى غيره فى الاستفتاء فى الحوادث (وهذا متفق عليه) •

٣ ـ أن يكون ذا خبرة ورأى حصيف بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية الاسلام وردع الأمة والانتقام من الظالم والأخذ للمظلوم •

٤ ـ أن يكون ممن لا تلحقه رقة فى اقامة الحدود ، ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع الأبشار •

٥ ـ أن يكون حرا •

٦ ـ أن يكون مسلما •

٧ ـ أن يكون ذكرا •

٨ ـ أن يكون سليم الأعضاء •

٩ ـ أن يكون بالغــا .

١٠ ـ أن يكون عاقلا .

١١ ـ أن يكون عدلا .

هذا موجز ما يكتبه العلماء فى موضوع « الامامة » ذكرناه للفائدة.

* * *

والله أعلم وأعز وأكرم . وصلى الله وسلم وبارك على محمــد نبى الرحمة ، وعلى آله وصحبه . ومن تبعهم بخير الى يوم الدين .

* * *

الفهرس

الصفحة

رقم الايداع ٤٠٥٣ / ٩٢

دار التوفيق النموذجية للطباعة
ت : ٩٢٥٢٠٤
الأزهر ، ٣ [illegible] - بجوار جامع [illegible]